

الجزء العاشر من

١٤١٦
١٢٦٤
١٢٦٤

مكتبات



المبسط ولشفا في
الشيخي

وكتب ظاهر الرواية أنت • ستا وبالأصول أيضا سميت
صنفها محمد الشيباني • حرر فيها المذهب والتمامها
الجامع الصغير والكبير • والسير الكبير والصغير
ثم الزيادات مع المبسوط • توارث بالسند المضبوط
ويجمع الست كتاب الكافي • للحاكم الشهيد فهو الكافي
أقوى شروحه الذي كالشمس • مبسوط شمس الامة السرخسي

(تأنيه) قد باشر جمع من حضرات أفاضل العلماء تصحيح هذا الكتاب بمساعدة
جماعة من ذوي الدقة من أهل العلم واحة المستعان وعليه التكلان

(أول طبعة ظهرت على وجه البسيطة لهذا الكتاب الجليل)

﴿ حقوق الطبع محفوظة للملزم ﴾

ابن حاج محمد فندي مسكن في المغرب في البوشرى

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

كتاب السير

وقال الشيخ الامام الأجل الزاهد شمس الأئمة وفخر الاسلام أبو بكر محمد بن أبي سهل السرخسي رحمه الله تعالى إعلم ان السير جمع سيرة وبه سمي هذا الكتاب لانه بين فيه سيرة المسلمين في المعاملة مع المشركين من أهل الحرب ومع أهل العهد منهم من المستأمنين وأهل الذمة ومع المرتدين الذين هم أغث الكفار بالانكار بعد الاقرار ومع أهل النبي الذين حالم دون حال المشركين وان كانوا جاهلين وفي التأويل مبطلين فأما بيان المعاملة مع المشركين فنقول الواجب دعاؤهم الى الدين وقتال المعتنقين منهم من الاجابة لان صفة هذه الأمة في الكتب المنزلة الامر بالمعروف والنهي عن المنكر وبها كانوا خير الامم قال الله تعالى كنتم خير أمة أخرجت للناس الآية ورأس المعروف الايمان بالله تعالى فلي كل مؤمن ان يكون أمرابه داعيا اليه وأصل المنكر الشرك فهو أعظم ما يكون من الجهل والعناد لما فيه من انكار الحق من غير تأويل فلي كل مؤمن ان ينهى عنه بما يقدر عليه وقد كان رسول الله صلى الله عليه وسلم مأمورا في الابتداء بالصفح والاعراض عن المشركين قال الله تعالى فاصفح الصفح الجميل وقال تعالى وأعرض عن المشركين ثم أمر بالدعاء الى الدين بالوعظ والمجادلة بالاحسن فقال تعالى ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي أحسن ثم أمر بالقتال اذا كانت البداية منهم فقال تعالى اذن للذين يقاتلون بأنهم ظلموا أي اذن لهم في الدفع وقال تعالى فان قاتلوكم فاقتلوهم وقال تعالى وان جنحوا للسلم فاجنح لها ثم أمر بالبداية بالقتال فقال تعالى وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة وقال تعالى فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله فاذا قالوها فقد عصموا مني دماءهم وأموالهم الا بحقها وحسابهم على الله فاستقر الامر على فرضية الجهاد مع المشركين وهو فرض قائم الى قيام

الساعة قال النبي صلى الله عليه وسلم الجهاد ماض منذ بعثني الله تعالى الى ان يقاتل آخر عصاة من أمي الدجال وقال صلى الله عليه وسلم بشت بالسيف بين يدي الساعة وجعل رزقي تحت ظل رمي والذل والصغار على من خالفني ومن تشبه بقوم فهو منهم وتفسيره منقول عن سفیان بن عینة رحمه الله تعالى قال بعث الله تعالى رسوله صلى الله عليه وسلم بارمة سيوف سيف قاتل به بنفسه عبدة الاوثان وسيف قاتل به أبو بكر رضي الله تعالى عنه أهل الردة قال الله تعالى قاتلوهم أو يسلوكم وسيف قاتل به عمر رضي الله تعالى عنه الجوس وأهل الكتاب قال الله تعالى الذين لا يؤمنون بالله الآية وسيف قاتل به علي رضي الله تعالى عنه المارقين والناكثين والقاسطين وهكذا روى عنه قال أمرت بقتال المارقين والناكثين والقاسطين قال الله تعالى قاتلوا التي تبني حتى تفي الي أمر الله ثم فريضة الجهاد على نوعين أحدهما عين على كل من يقوى عليه بقدر طاقته وهو ما اذا كان النفير عاما قال الله تعالى انفروا خفا وخفالا وقال تعالى مالكم اذا قيل انفروا في سبيل الله انما قلتم الى الارض الى قوله يذبكم عذابا ألما ونوع هو فرض على الكفاية اذا قام به البعض سقط عن الباقيين لحصول المقصود وهو كسر شوكة المشركين واعزاز الدين لانه لو جعل فرضا في كل وقت على كل أحد عاد على موضوعه بالنقض والمقصود أن يامن المسلمون ويتمكنوا من القيام بمصالح دينهم ودنياهم فاذا اشتغل الكل بالجهاد لم يترغوا للقيام بمصالح دنياهم فذلك قلنا اذا قام به البعض سقط عن الباقيين وقد كان رسول الله صلى الله عليه وسلم نارة يخرج وتارة يبعث غيره حتى قال وددت أن لا تخرج سرية أو جيش الا وأنا معهم ولكن لا أجد ما أحلهم ولا تعليب أنفسهم بالتخلف عني ولوددت أن أقاتل في سبيل الله تعالى حتى أقتل ثم أحيى ثم أقتل في هذا دليل على أن الجهاد وصفة الشهادة في الفضيلة بأعلى النهاية حتى تمت ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم مع درجة الرسالة وفي حديث أبي هريرة رضي الله تعالى عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال المجاهد في سبيل الله كالصائم القائم الراكع الساجد الشاهد وفي حديث الحسن رضي الله تعالى عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال غداة أو دوحه في سبيل الله تعالى خير من الدنيا وما فيها والآثار في فضيلة الجهاد كثيرة وقد ساء رسول الله صلى الله عليه وسلم سنام الدين وعلى امام المسلمين في كل وقت أن يبذل مجهوده في الخروج بنفسه أو يبعث الجيوش

والسرايا من المسلمين ثم يتق بجميل وعد الله تعالى في نصرته بقوله تعالى يا أيها الذين آمنوا ان تنصروا الله ينصركم فاذا بمت جيشا يبني أن يؤمر عليهم أميراً هكذا كان يفعله رسول الله صلى الله عليه وسلم ولأن به يجمع كلامهم وتتألف قلوبهم وبذلك ينصرون قال الله تعالى هو الذي أبدك نصره والمؤمنين وألف بين قلوبهم وإنما يؤمر عليهم من يكون صالحاً لذلك بأن يكون حسن التدبير في أمر الحرب وربما مشفقاً عليهم سخياً شجاعاً ويحكي عن نصر بن سيار رحمه الله تعالى قال اجتمع عطاء العم وغيرهم على أن قائد الجيش يبني أن يكون فيه عشر خصال من خصال البهائم شجاعة كشجاعة الديك وتحن كتحن السجاجة وقلب كقلب الأسد وروغان كروغان الثعلب أي صاحب مكر وحيلة وغازة كغازة الثوب وحذر كحذر الثراب وحرص كحرص الكركي وصبر على الجراح كالكلب وحيلة كالجنية وسمن كما يكون لدابة بخراسان لا تهزل بحال واذا أمر عليهم بهذه الصفة فينبغي له أن يوصيهم كما بدأ الكتاب بياته ورواه عن أبي حنيفة رحمه الله تعالى عن علقمة بن مرثد عن عبد الله بن بريدة عن أبيه رضي الله عنهم قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا بمت جيشاً أو سرية أو وصى صاحبهم بتقوى الله في خاصة نفسه في هذا إشارة الى الفرق بين الجيش والسرية فالسرية عدد قليل يسرون بالليل ويكنون بالنهار والجيش هو الجمع العظيم الذي يجيش بعضهم في بعض قال صلى الله عليه وسلم خير اصحاب أربعة وخير السرايا ربماة وخير الجيوش أربعة آلاف ولئن يئلب اثنا عشر ألفاً عن قلة اذا كانت كلمتهم واحدة وفيه بيان أنه ينبغي للإمام أن يختص صاحب الجيش والسرية بالوصية لانه يجعلهم تحت أمره وولايتهم فيوصيهم بهم وفي تخصيصه بالوصية بيان ان عليهم طاعته فلا تظهر فائدة الامارة الا بذلك وقد أوصى أبو بكر رضي الله عنه يزيد بن أبي سفيان رحمه الله حين وجهه الى الشام في حديث طويل ذكره في السير الكبير وإنما يوصيه بتقوى الله تعالى لانه بالتقوى ينال النصر والمدة من السوء قال الله تعالى بلى ان تهـبروا وتقوا ويأتوك من فورهم هذا يمددكم ربكم والتقوى يجمع للمرء مصالح الماش والمعاد قال صلى الله عليه وسلم ملائكتكم في الوردغ وقال التقى ملجم وقيل في معنى قوله في خاصة نفسه أنه كان يوصيه سراً حتى لا يفت على جميع ما يوصيه به غيره والأظهر ان المراد أنه كان يوصيه في حق نفسه أولاً ثم يوصيه بمن معه من المسلمين خيراً قال صلى الله عليه وسلم ابدأ بنفسك ثم بمن تمول ونفسه

إليه أقرب فكانه كان بوصيه يحفظ نفسه من الممالك وحفظ من معه من المسلمين حتي لا يرضى لهم إلا بما يرضى لنفسه ولا يخص نفسه بشيء ذونهم فبذلك يتحقق التألف واتباعهم له ثم قال اغزوا باسم الله أي اخرجوا واعدوا والغزو القصد قال الله تعالى أو كانوا غزا وبين أنه ينبغي لهم أن يقصدوا على اسم الله تعالى كما قال صلى الله عليه وسلم كل أمر ذي بال لم يبدأ فيه باسم الله تعالى فهو أقطع قال وفي سبيل الله أي ليكون خروجكم لا ابتغاء مرضاة الله تعالى لا لطلب المال فالجاهد ببذل نفسه وماله فأنما يرجع على غمله إذا قصده ابتغاء مرضاة الله تعالى فاما إذا كان قصده تحصيل المال فهو كرهة خاسرة ثم قال قاتلوا من كفر بالله فيه دليل فرضية القتال وانهم يقاتلون لدفع فتنه الكفر ودفع شر الكفار وهذا عام لحقه مخصوص فالمراد من كفر بالله من المقاتلين ألا ترى أنه صلى الله عليه وسلم حين رأى امرأة مقتولة يوم فتح مكة استعظم ذلك وقال هاه ما كانت هذه تقاتل وإلى ذلك أشار في هذا الحديث بقوله ولا تقتلوا وليدكم قال ولا تملوا والنلول السرقة من الغنيمة وهو حرام قال الله تعالى ومن يذل يأت بما غل يوم القيامة فيل في التفسير يحصل ذلك في قعر جهنم ويؤمر بإخراجه وكل ما انتهى إلى شفيع جهنم يرجع في قعرها وقال صلى الله عليه وسلم النلول من جر جهنم والاسود الذي كان يرسل رسول الله صلى الله عليه وسلم لما أصابه سهم غرب فمات قال الصحابة رضى الله تعالى عنهم هنياً له الشهادة فقال صلى الله عليه وسلم وهو الخيط كلا فان العبادة التي عليها من المنعم لتشتعل عليه ناراً يوم القيامة وقال في خطبته وهو الخيط والخيط فالنلول عار وشنار على صاحبه يوم القيامة قال ولا تندروا والندور الخيانة وتقض العهد وهو حرام قال الله تعالى فأبذ اليهم علي سواء إن الله لا يحب الخائنين وقال صلى الله عليه وسلم لكل غادر لواء يركز عند باب أسته يعرف به غدريته يوم القيامة وكان صلى الله عليه وسلم يكتب في اليهود وفاء لا غدر فيه قال ولا تملوا والمثلة حرام كجروى عمران بن حصين رضى الله تعالى عنه قال ما قام رسول الله صلى الله عليه وسلم فينا خطيباً بمد ما مثل بالمرينين الا وبمختنا على الصدقة وبنها من المثلة فتخصيصه بالذكر في كل وقت وخطبة دليل على تأكيد الحرمة فيه قال ولا تقتلوا وليداً والوليد المولود في اللثة وكل آدمي مولود ولكن هذا اللفظ إنما يستعمل في الصغار عادة فقيه دليل على أنه لا يحمل قتل الصغار منهم إذا كانوا لا يقاتلون وقد جاء في الحديث أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن قتل النساء والولدان وقال

اقتلوا شيوخ المشركين واستحبوا شيوخهم وللمراد بالشيخ البالغين وبالشيوخ الاتباع من
 الصغار والنساء والاستحياء الاسترقاق قال الله تعالى واستحبوا نساءهم وفي وصية أبي بكر
 رضي الله عنه ليزيد بن أبي سفيان لا تقتل شيخا فانيا ولا صبيا ضيفا فانيا ولا صغيرا
 لا يقاتل قال واذا لقيتم عدوكم من المشركين فادعوهم الى الاسلام وفي نسخ أبي حفص رضي
 الله عنه واذا حاصرتم حصنا أو مدينة فادعوهم الى الاسلام وفيه دليل أنه ينبغي للفزاة أن
 يبدؤا بالدعاء الى الاسلام وهو على وجهين فان كانوا يقاتلون فوما لم تبلغهم الدعوة فلا يحل
 قتالهم حتي يدعوا لقوله تعالى وما كنا معذبين حتى ننبئ رسولا وقال ابن عباس رضي
 الله عنهما ما قاتل رسول الله صلى الله عليه وسلم فوما حتى دعاهم الى الاسلام وهذا لانهم
 لا يدرون على ماذا يقاتلون فربما يظنون أنهم لصوص قصدوا أموالهم ولوعطوا أنهم يقاتلون
 على الدماء الى الدين ربما أجابوا وانقادوا للحق فلهذا يجب تقديم الدعوة وان كانوا قد بلغتهم
 الدعوة فلا حسن أن يدعوهم الى الاسلام أيضا فالجدة والمبالغة في الانذار ربما ينفع وكان
 صلى الله عليه وسلم اذا قاتل فوما من المشركين دعاهم الى الاسلام ثم اشتغل بالصلاة وعاد بعد
 الفراغ الى القتال جدد الدعوة وان تركوا ذلك ويتوهم فلا بأس بذلك لانهم علوا على ماذا
 يقاتلون ولو اشتغلوا بالدعوة ربما تحصنوا فلا يتمكن المسلمون منهم فكان لهم أن يقاتلوهم بغير
 دعوة على ما روي أن النبي صلى الله عليه وسلم أمر اسامة بن زيد رضي الله تعالى عنه أن يغير
 على أبي صباحا وفي رواية ابنان صباحا فان أسلما فاقبلوا منهم وكفوا عنهم وفيه دليل أنهم اذا
 أظهروا الاسلام وجب الكف عنهم وقبول ذلك عنهم واليه أشار صلى الله عليه وسلم في قوله
 فاذا قالوها فقد عصموا مني دماءهم وأموالهم وقال تعالى ولا تقولوا لمن أتىكم السلم لست
 مؤمننا قال فادعوهم الى التحول من ديارهم الى دار المهاجرين وهذا في وقت كانت الهجرة
 فريضة وذلك قبل فتح مكة كان يفرض على كل مسلم في قبيلته أن يهاجر الى المدينة ليتعلم أحكام
 الدين وينضم الى المؤمنين في القيام بنصره رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الله تعالى والذين
 آمنوا ولم يهاجروا الآية ثم انتسخ ذلك بعد الفتح بقوله صلى الله عليه وسلم لا هجرة بعد
 الفتح وإنما هو جهاد ونية وقال صلى الله عليه وسلم المهاجر من هجر السوء وهجر ما منى الله
 تعالى عنه قال فان فعلوا ذلك فاقبلوا منهم وكفوا عنهم والا فاجبروهم انهم كاعراب المسلمين
 يجري عليهم حكم الله الذي يجري على المسلمين وليس لهم في الفء ولا في الغنيمة نصيب

وهذا كان الحكم حين كانت الهجرة فريضة فأمرهم بأن يملوهم بذلك وهو أن يجري عليهم حكم الله تعالى لالتزامهم وافتقارهم لدين الحق وليس لهم في الشيء ولا في النعمة نصيب لامتناعهم من الجهاد والقيام بنصرة الدين أو الاشتغال بتعلم أحكام الدين ففيه دليل أن النصيب في النعمة والتي لهذين الفريقين والنعمة اسم للمصاب بالقتال على وجه يكون فيه اعلاء كلمة الله تعالى واعزاز دينه والتي اسم للمصاب من أموالهم بغير قتال كالخراج والجزية قال الله تعالى وما آفاه الله على رسوله الآية فإن أبوا فادعوهم إلى إعطاء الجزية وهذا عام دخله الخصوص فالمراد من يقبل منهم الجزية من أهل الكتاب أو المجوس أو عبدة الأوثان من العمم فاما المرتدون وعبدة الأوثان من العرب لا تقبل منهم الجزية ولكنهم يقاتلون إلى أن يسلموا قال الله تعالى تقاتلونهم أو يسلمون أي حتى يسلموا فإن كانوا ممن يقبل منهم الجزية يجب عرض ذلك عليهم إذا امتنعوا من الإيمان لأنه أصل ما ينهي به القتال قال الله تعالى حتى يعطوا الجزية عن يد ويقبل ذلك يصيرون من أهل دارنا ويلتزمون أحكامنا فيما يرجع إلى المعاملات فيدعون إليه والمراد بالإعطاء القبول والالتزام فإن فعلوا ذلك فاقبلوا منهم وكفوا عنهم وإذا حاصرتم أهل حصن أو مدينة فأرادوكم أن تنزلوهم على حكم الله تعالى فلا تنزلوهم فانكم لا تدرون ما حكم الله تعالى فيهم وبه يستدل محمد رحمه الله تعالى على أنه لا يجوز أنزال المحاصرين على حكم الله تعالى وأبو يوسف رحمه الله تعالى يجوز ذلك ويقول كان هذا في ذلك الوقت فإن الوحي كان ينزل والحكم يتنير ساعة فساعة فالذين كانوا بالبعد من رسول الله صلى الله عليه وسلم كانوا لا يدرون ما نزل بعدهم من حكم الله تعالى فأما الآن فقد استقر الحكم وعلم أن الحكم في المشركين الدعاء إلى الإسلام ومخيلة سبيلهم أن أجابوا قال الله تعالى فإن تابوا وأقاموا الصلاة وآتوا الزكاة فخلوا سبيلهم فإن أبوا فادعاهم إلى التزام الجزية فإن أبوا فقتل المقاتلة وسبي الذرية ومحمد رحمه الله تعالى يقول لا يجوز الانزال على حكم الله تعالى كما ذكر في الحديث فإن الحكم الذي ذكره أبو يوسف رحمه الله تعالى في قوم وقع الظهور عليهم فأما في قوم محصورين ممتنعين في أنفسهم نزلوا على حكم الله تعالى فلا بدري أن الحكم هذا أو غيره وفي هذا اللفظ دليل لأهل السنة والجماعة على أن المجتهد يخطئ ويصيب فانه قال فانكم لا تدرون ما حكم الله فيهم ولو كان كل مجتهد مصيباً لكان يعلم حكم الله فيهم بالاجتهاد

لأحالة (فإن قيل) فقد قال أنزلهم على حكمكم ثم احكموا فيهم بما رأيتم ولو لم يكن المجتهد
 مصيباً للعق لما أمر بأنزلهم على حكمنا فإنه لا يأمر بالانزال على الخطأ وإنما يأمر بالانزال
 على الصواب (فإن قيل) لم نعلم أن قول المجتهد يكون خطأً لأحالة ولكنه على رجاء من الإصابة
 وهو آت بما في وسعه فهذا أمر بالانزال على ذلك لآلانه يكون مصيباً للعق بإجتهاده لأحالة
 وفائدة ذلك أنه لا يشك في شبهة الخلاف إذا نزلوا على حكمنا وحكمنا فيهم بما رأينا ويمكن
 ذلك إذا نزلوا على حكم الله تعالى باعتبار أن المجتهد يخطئ ويصيب فهذا فائدة هذا اللفظ
 هو قال (وإذا حاصرتم أهل حصن أو مدينة فازادوكم أن تعطوهم ذمة الله وذمة رسوله
 صلى الله عليه وسلم فلا تعطوهم ذمة الله ولا ذمة رسوله ولكن أعطوهم ذمكم وذم آبائكم
 فإنكم أن تخفروا ذمكم وذم آبائكم فهو أهون والمراد بالذمة العهد ومنه سمي أهل الذمة قال
 الله تعالى لا يرغبون في مؤمن الا ولا ذمة أى عهد فهو عبارة عن اللزوم ومنه سمي محل
 الالتزام من الأدنى ذمة والالتزام بالعهد يكون وفيه دليل على أنه لا يبنى للمسلمين أن يعطوا
 المشركين عهد الله ولا عهد رسوله لأنهم ربما يحتاجون إلى التنبذ إليهم ونقض عهد الله وعهد
 رسوله لا يحل وإلى أهله أشار بقوله ولكن أعطوهم ذمكم وذم آبائكم يعني عهدكم وعهد آبائكم
 من المالقة والصعبة التي كانوا يمتدنون الحرمة به في الجاهلية فإنكم أن تخفروا ذمكم فهو
 أهون أى تخفروا يقال أخفر إذا نقض العهد وخفر أى ما هد ومنه تخفير وهو الذى
 يسير الناس في أمانه سعى خفيرا للمعاودة مع الذين في أمانه أو مع الذين يتعرضون للناس
 في أن لا يقصدوا من كان في أمانه وهذا بيان فوائد الحديث والله أعلم وعن ابن عباس رضى
 الله عنه أن الحسن كان يقسم على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم على خمسة أسهم فله
 ورسوله سهم ولذى القربى سهم والمساكين سهم وللبائى سهم ولابن السبيل سهم ثم قسم أبو
 بكر وعمر وعثمان وعلى رضى الله عنهم على ثلاثة أسهم للبائى والمساكين وابن السبيل ومراده
 بيان قول الله تعالى واعلموا أن ما غنمنا من شيء فإن لله خمسة وكان ابن عباس رضى الله عنهما
 يقول سهم الله وسهم الرسول صلى الله عليه وسلم واحد وذكر اسم الله تعالى للبركة
 ومفتاح الكلام وكان أبو العالية يقول التسمية على ستة أسهم سهم لله تعالى ويصرف ذلك إلى
 عمارة الكعبة أن كانت الكعبة بالقرب منها وإلى عمارة الجامع في كل بلدة هي بالقرب من
 موضع التسمية لأن هذه البقاع مضافة إلى الله تعالى وهذا السهم لله تعالى فيصرف إلى عمارة

البقاع المضافة اليه خالصاً ولسنا نأخذ بهذا فذكر الله تعالى ليس للاستحقاق لان الدنيا بما فيها لله تعالى ولكن للتبرك أو لتشريف هذا المال لان اضافة شيء من الدنيا الى الله تعالى على الخصوص لم يمتد لتشريف كالمسجد والثافة وهذا المعنى يتحقق في النسيئة لانها أصيبت بطريق فيه اعلاء كلمة الله تعالى وازادته واما سهم رسول الله صلى الله عليه وسلم قد كان ثابتاً في حياته وسقط بموته عندنا وقال الشافعي رحمه الله هو باق يصرف الى كل خليفة بعده لانه كان يأخذ ذلك السهم في حياته ليستعين به في جوائز الوفود والرسائل كما قال صلى الله عليه وسلم والله ما يحمل لي من غنائكم الا الخمس والخمس مردود فيكم والخليفة بعده محتاج الى مثل ما كان هو محتاجا اليه فيصرف هذا السهم اليه ولكننا نقول الخلفاء الراشدون بعده لم يرضوا هذا السهم لأنفسهم فرفضنا أنه كان له بدرجة الرسالة لا بالقيام بأمر الناس وذلك غير موجود في الخلفاء بعده ولما اجتمع الصحابة رضي الله عنهم ليعرضوا لأبي بكر رضي الله عنه قدر كفايته لم يحملوا ذلك من هذا السهم ولانه كان له من التناقص ثلاث حظوظ خمس الخمس والصني والسهم ثم الخليفة لا يقيم مقامه في استحقاق الصني فكذلك في استحقاق خمس الخمس والصني شيء نفيس كان يصطفيه لنفسه من سيف أو فرس أو جارية كما روي أنه صلى الله عليه وسلم اصطنعني ذا الفقار من غنائم بدر وكان سيفاً لنبه بن الحجاج بخلاف ما يزعم الروافض أنه نزل من السماء ليلي رضي الله عنه واصطنعني صفيه من غنائم خيبر وهذا شيء كان لرأس الجيش في الجاهلية كما قال القائل

لك المرباع منها والصفايا وحكمك والنسيطة والفصول

فأما سهم ذوى القربى فقد كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصرفه اليهم في حياته وهم صلبية بني هاشم وبني المطلب ولم يبق لهم ذلك بعده عندنا وقال الشافعي رحمه الله تعالى هو مستحق لم يجمعون من أقطار الارض فيقسم بين ذكورهم وانثاهم بالسوية وكان الكرخي رحمه الله تعالى يقول انما سقط بموته هذا السهم في حق الاغنياء منهم دون الفقراء والطحاوي رحمه الله تعالى كان يقول سقط في حق الفقراء والاغنياء منهم جميعاً وكان أبو بكر الرازي رحمه الله تعالى يقول لم يكن لهم هذا السهم مستحقاً بالقرابة بل كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصرفه اليهم مجازاة على النصرة التي كانت منهم ولم يبق ذلك المعنى بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم والاعتماد على هذا والشافعي رحمه الله تعالى استدلل

بظاهر قوله تعالى ولذي القربى فقد أضاف إليهم سهما بلام التثنية فدل أنه حق مستحق
لهم وأن الاغنياء والفقراء فيه سواء لانه ليس في اسم القرابة ما ينفي عن الفقر والحاجة
بخلاف سهم اليتامى ففي اسم اليتيم ما ينفي عن الحاجة حتى لو أوصى ليتامى بني فلان وهم
لا يحصون فالوصية لفقرائهم بخلاف ما لو أوصى لأقرباء فلان وقد كان رسول
الله صلى الله عليه وسلم يعطى الاغنياء منهم فانه أعطى العباس رضي الله عنه وقد كان له
عشرون عبداً كل عبد يجر في عشرين ألفاً وأعطى الزبير بن العوام من غنائم خيبر خمسة
أسهم سهماً له وسهمين لفرسه وسهما لقرابته وسهما لأمه صفة وكانت عمه رسول الله صلى
الله عليه وسلم ورضي عنها فاذا كان هذا الحكم ثابتاً في حياة رسول الله صلى الله عليه وسلم
بقي بعده لانه لا نسخ بعد وفاته ومن قال من مشايخنا رحمهم الله ان الاستحقاق للفقراء
منهم دون الاغنياء احتج بقوله تعالى كيلا يكون دولة بين الاغنياء منكم وبين مصارف
الغنم ثم بين للمنفى فيه وهو ان لا يكون شيء منه دولة بين الاغنياء تتداوله أيديهم واسم
ذوي القربى عام يتناول الاغنياء والفقراء فيخصه ويحمله على الفقراء بهذا الدليل ومن قال
لاحق للفقراء والاغنياء منهم جميعاً قال المراد بالآية بيان جواز الصرف إليهم لا بيان وجوب
الصرف إليهم وكان هذا مشكلاً فان الصدقة لا تحمل لمفكان بشكل أنه هل يجوز صرف
شيء من الغنم إليهم ولم يزل هذا الاشكال بيان سهم رسول الله صلى الله عليه وسلم لانه
ما كان يصرف ما يأخذ الى حاجة نفسه فأزال الله تعالى هذا الاشكال بقوله تعالى ولذي
القربى وانما حملناه على هذا لاجماع الخلفاء الراشدين على قسمة الغنم على ثلاثة أسهم
ولا يظن بهم أنه خفي عليهم هذا النص ولا أنهم منوا حق ذوى القربى فعرفاً بإجماعهم أنه
لم يبق الا الاستحقاق لاغنيائهم وقرائهم والشافعي رحمه الله تعالى يقول لا اجماع ويستدل
بالحديث الذي ذكره عن أبي جعفر محمد بن علي رضي الله عنهما قال كان رأي علي رضي
الله عنه في الغنم رأي أهل بيته ولكنه كره ان يخالف أبا بكر وعمر رضي الله عنهما قال
والاجماع بدون أهل البيت لا ينقد كيف وقد كان رأي علي رضي الله عنه معهم ولكنه
يخبر من أن ينسب الى مخالفة أبي بكر وعمر رضي الله عنهما ولكننا نقول ليس في هذا
الحديث بيان من كان يرى ذلك من أهل البيت وقد كان فيهم من لا يكون قوله حجة
وانما كره علي رضي الله عنه هذه المخالفة لانه رأي الحجة مهما فانه خالفهما في كثير من

المسائل حين ظهر الدليل عنده وهذا لانه كان مجتهداً ولا يحل للمجتهد ان يدع رأى نفسه
لرأى مجتهد آخر احتشاماً له والدليل عليه حديث عبد الرحمن بن أبي ليلى رحمه الله عن
علي رضي الله عنه قال اجتمعت انا والعباس واطمة وزيد بن حارثة الى رسول الله صلى الله
عليه وسلم فقال العباس كبر سنى ورق عطشى وركبتي المؤن فان رأيت ان تأمرنى بكذا
وسقامن طعام فافعل ففعل ذلك وقالت فاطمة رضى الله عنها أنت تعلم مكانى منك فان
رأيت ان تأمرنى بشئ ما أمرت به لعمرك فافعل ففعل ذلك وقال زيد بن حارثة كنت أعطيتنى
أرضاً فكنت أزرعها وأعيش بها ثم أخذتها منى فان رأيت ان تردّها على فافعل ففعل ذلك
فقلت أنا ان رأيت أن توليني القسمة فيها هو حقنا كيلاً بنازعني أحد بملك فافعل ففعل ذلك
وقال للعباس رضى الله تعالى عنه هلا سألت كما سأل ابن أخيك فقال الى ذلك انتهت مسألتى
فكنت أقسم فى حياة رسول الله صلى الله عليه وسلم وفى عهد أبى بكر وصدرأ من خلافة
عمر رضى الله تعالى عنهما حتى أتاه مال عظيم فدهأنى لأخذ ما كنت آخذهُ وأقسمه بين
أهل البيت فقلت له ان بنا اليوم عنه غنى وبالمسلمين خلة فاصرفه اليهم ففعل ذلك وقال لى
العباس لقد جرمتنا اليوم شيئاً لا يهود الينا أبداً وكان رجلاً داهياً فكان كما قال فهذا تين
أن علياً رضى الله تعالى عنه علم أن الصرف اليهم للحاجة لا للاستحقاق حين رد بقوله ان بنا
اليوم عنه غنى وذكر من ابن عباس رضى الله عنهما قال عرض علينا عمر رضى الله عنه أن
يزوج من الخمس أمتنا وأن يقضى به من مغرمتنا فأبيتنا إلا أن يسلمه الينا فأبى ذلك علينا قال
الشافعى رحمه الله تعالى وفى هذا دليل على أن ابن عباس رضى الله عنه كان يرى استحقاق
ذلك السهم لهم وذلك ظاهر فيما ذكر بعد هذا من كتابه الى نجدة وكتبت الى أن تسألنى من
سهم ذوى القربى وانا نازم أنه لنا وبأبى علينا ذلك غيرنا ولكننا نقول بعد اجماع الخلفاء
الراشدين لا يؤخذ بقول ابن عباس رضى الله عنهم أجمعين فى هذا كما لا يؤخذ به فى العول
وغيره مع أن معنى قوله فأبيتنا إلا أن يسلمه الينا لتولى صرفه الى المحتاجين منا لا نصرفه الى
أنفسنا وكل أحد يجب ذلك فى أهل بيته ألا ترى أنه قال فأبى ذلك علينا وعمر رضى الله
عنه ما كان يعرف بمنع الحق من المستحق بل بإيصال الحق الى المستحق على ما قال صلى الله
عليه وسلم أيتنا دار عمر فالحق معه وعن سعيد بن المسيب رضى الله عنه قال قسم رسول
الله صلى الله عليه وسلم الخمس يوم خيبر قسم سهم ذوى القربى بين بنى هاشم وبني المطلب

فكلم عثمان بن عفان وجبير بن مطعم رضي الله عنهما رسول الله صلى الله عليه وسلم قالان نحن
وبنو المطلب في النسب اليك سواء فأعطيتهم دوننا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم انا
لم نزل نحن وبنو المطلب في الجاهلية والاسلام معا وفي بعض الروايات قال لا ينكر
فضل بني هاشم لمكانك الذي وضك الله تعالى فيهم ولكن نحن واخواننا من بني المطلب
اليك في النسب سواء فما بالك أعطيتهم وحرمتنا فقال انهم لم يارقوني في الجاهلية ولا في
الاسلام وفي رواية فانما بنو هاشم وبنو المطلب كشيء واحد وفي رواية لم نزل معهم هكذا
وشبك بين أصابهم واعتمادا على هذا الحديث قد بين رسول الله صلى الله عليه
وسلم أن الاستحقاق بالنصرة دون القرابة وأن المراد بالقرابي قرب النصرة حين شبك
بين أصابهم ومعنى الحديث أن أصل النسب وهو عبد مناف كان له أربعة بنين هاشم
والمطلب ونوفل وعبد شمس ورسول الله صلى الله عليه وسلم كان من أولاد هاشم فانه
محمد صلى الله عليه وسلم ابن عبد الله بن عبد المطلب بن هاشم فكانت بنو هاشم أولاد جده
وجبير بن مطعم كان من بني نوفل وثمان رضي الله عنه كان من بني عبد شمس وولد جده
الانسان أقرب اليه من ولد أخ جده فهذا معنى قولهما لا ينكر فضل بني هاشم فأما بنو
نوفل وبنو عبد شمس كانوا مع بني المطلب في القرابة إسوة وقيل بنو نوفل وبنو عبد شمس
كانوا أقرب اليه من بني المطلب لأن نوفلا وعبد شمس كانا اخوي هاشم لأب وأم
والمطلب كان أبا هاشم لأبيه لا لأمه والاخ لأب وأم أقرب الى المرء من الاخ لأب ثم
أعطى رسول الله صلى الله عليه وسلم بني المطلب ولم يعط بني نوفل وبني عبد شمس فأشكل
ذلك عليهما فلذلك سألاه ثم أزال اشكالهما ببيان حلة الاستحقاق أنه النصرة دون القرابة
ولم يرد به نصرة القتال فقد كان ذلك موجودا من عثمان رضي الله عنه وجبير بن مطعم
وانما أراد نصرة الاجتماع اليه للمؤانسة في حال ما هجره الناس على ما روي أن الله تعالى لما
بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم من بني هاشم ورأت قريش آثار الخيل فيهم حسدوم
وتعاندوا فيما بينهم أن لا يجالسوا بني هاشم ولا يكلموهم حتى يدفعوا اليهم رسول الله صلى
الله عليه وسلم ليقنطروه وتعاند بنو هاشم فيما بينهم على القيام بنصرة رسول الله صلى الله
عليه وسلم فدخل بنو نوفل وبنو عبد شمس في عهد قريش ودخل بنو المطلب في
عهد بني هاشم حتى دخلوا معهم الشعب فكانوا فيه ثلاث سنين مع رسول الله صلى الله

عليه وسلم حتى أكلوا العليز من الجهد القصة واليه أشار رسول الله صلى الله عليه وسلم أنا
لم نزل نحن وبنو الطلب في الجاهلية والاسلام معا واذا ثبت أن الاستحقاق بتلك النصرة
ولا يتبقى تلك النصرة بعد وفاة رسول الله صلى الله عليه وسلم فلا يبقى الاستحقاق لاللائساخ
بعد موته بل لا ندماء الحكم لعدم علة وهذا معنى ما قلنا إن ذلك كان لرسول الله صلى الله
عليه وسلم يصرفه اليهم مجازاة على تلك النصرة المخصوصة فقد كان رسول الله صلى الله عليه وسلم
يكافئ كل من نصره يوما حتى قال يوما لما عرض عليه الاسارى لو كان معظم بن عدى حيا
لوهبت هؤلاء السى منه مجازاة له على ما صنع وقد كان مات على شركه ولكنه قام بنصرته
يوما وفيه قصة معروفة أو تقول ثبت بالكتاب أن الاستحقاق بالقرابة وبينان رسول الله
صلى الله عليه وسلم ان الاستحقاق بالنصرة وما كان ينطق عن الهوى ان هو الاوحى يوحى
فصار هذا الاستحقاق ثابتا بعلّة ذات وصفين القرابة والنصرة والندم أحد الوصفين وهو
النصرة بعد وفاته فلا يبقى الاستحقاق كما أنه لما اندم أحد الوصفين في حق بني نوفل
وبني عبد شمس في حياته لم يعطهم شيئا فبنو هاشم وبنو المطلب بعد وفاته بمنزلة بني نوفل
وبني عبد شمس في حياته وتلقى الاستحقاق بالنصرة أولى منه بالقرابة لان القيام بنصرة رسول
الله صلى الله عليه وسلم قرينة وطاعة ومال الله تعالى يجوز أن يستحق بعمل هو قرينة ولا يجوز
ان يستحق بنفس القرابة لان قرابة الرجل سبب لاستحقاق ماله فاما مال الله تعالى
لا يستحق بالقرابة ولان درجة قرابة رسول الله صلى الله عليه وسلم اعلى من أن تجعل حلة
لاستحقاق شيء من الدنيا ولا معنى لما يقول الخلف ان هذا السهم لم عوض عن حرمة
الصدقة عليهم كما قال صلى الله عليه وسلم يا معشر بنى هاشم ان الله تعالى كره لكم غسالة
الناس وعوضكم منها سهما من الخمس وهذا لان حرمة الصدقة عليهم لكرامتهم فلا
يدخل به عليهم نقصان يحتاج الى جبره بالتعويض ولئن كان هذا السهم عوضا من حرمة
الصدقة فيابنى ان يستحقه من يستحق الصدقة لولا قرابة رسول الله صلى الله عليه وسلم
وهم الفقراء دون الاغنياء وبني ان يكون استحقاقهم على نحو استحقاق الصدقة لولا قرابة
رسول الله صلى الله عليه وسلم واستحقاقهم للصدقة لولا قرابة رسول الله صلى الله عليه وسلم
على وجه جواز الصرف اليهم لا وجوب الصرف اليهم فكذلك هذا السهم ونحن نقول إنه
يجوز صرف بعض الخمس اليهم وانما شكر وجوب الصرف اليهم بسبب القرابة وأيد جميع

ما قلنا حديث أم هانئ ان النبي صلى الله عليه وسلم قال سهم ذوى القربى لهم في حياتى وليس لهم بعد وفاتى والحديث وان كان شاذاً فقد تأكد باجماع الخلفاء الراشدين على العمل به وعن جابر بن عبد الله رضى الله عنه قال كان يحمل من الخمس في سبيل الله تعالى ويمطى منه نائبة القوم فلما كثر المال جعل في غير ذلك وانما اراد به ما كان يصرف من الخمس الى ذوى القربى في حياة رسول الله صلى الله عليه وسلم على ما ذكر بعد هذا عن الضحاك ان ابا بكر الصديق رضى الله عنه استشار المسلمين في سهم ذوى القربى فأروا ان يحمل في الخيل والسلاح وفي هذا بيان انهم كانوا يجمعين على أنه لا استحقاق لهم بدم رسول الله صلى الله عليه وسلم وان استحقاقهم في حياته كان للنصرة ألا ترى أنهم جعلوا مصرفه آلة للنصرة وهي الخيل والسلاح وقوله ويمطى منه نائبة القوم قيل المراد بالقوم ذوى القربى كما قال في حديث ابن عباس رضى الله عنهما عرض علينا عمر رضى الله عنه ان يزوجه من ابنتنا وبغضى منه عن مفرنا وقيل المراد بالقوم النزاة أى يعطى منه ما يحتاج اليه النزاة في سبيل الله تعالى ومعلوم أن الصرف الى المستحق المحتاج أولى من الصرف الى محتاج غير مستحق وقوله فلما كثر المال جعل في غير ذلك تعرض لبعض من كان لا يصرفه الى مصرفه في وقته يعنى كثرة الاجماع فيه فمع كثرة المال لا يصل الى المصرف الذي كان يصل اليه عند قلة المال وعن ابن عباس رضى الله عنهما أن رجلاً وجد بغيره في المنعم قد كان المشركون أصابوه قبل ذلك فسأل منه رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ان وجدته قبل القسمة فهو لك وان وجدته بعد القسمة أخذته بالثمن ان شئت وفي رواية أخرى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أن المشركين أحرزوا ناقة لرجل من المسلمين بداهم فاشتروا رجل منهم وأخرجها فخاصم فيها مالكها فقال صلى الله عليه وسلم ان شئت أخذتها بالثمن وفي الحديثين حجة لنا أن الكفار يملكون أموال المسلمين بالأحراز لانهم لو لم يملكوا لرده رسول الله صلى الله عليه وسلم على للمالك بمجانة بكل حال فان المسلمين انما يملكون على الكفار ما لهم لآمال السلم وكذلك المشتري انما يملك على البائع ماله الا أنه جعل له حق الاخذ قبل القسمة بنير شئ وبعد القسمة بالقيمة لان السنن على عليه صار مظلوماً وعلى من يذبح من دار الاسلام القيام بنصرته ودفع الظلم عنه وذلك بإعادة ماله اليه وقبل القسمة لم يتبين الملك فيه لاحد بل هو باق على حق النزاة فكان عليهم الرد ليندفع به الظلم عن صاحبه وبعد القسمة قد تبين الملك لمن وقع في

سهمه و عليه دفع الظلم عنه ولكن ليس له أن يحول ملكه وحقه اليه الا أن حقه في المأبأة
 فلمراعاة النظر من الجانبين فلما عاد اليه البين بالقيمة ليصل المستولى عليه الى عين ماله
 ويصل الآخر الى حقه في المأبأة ودليل أن حقه في المأبأة أن الامام يبيع التناثم وقسمتها
 بين التناثمين ومراعاة بالثمن القيمة فالقيمة ثمن التمديد والمسمى ثمن التراضي ولهذا مكنه
 من الاخذ من المشتري بالثمن لان حق المشتري فيها أعطى من ماله وهو الثمن فينظر له في
 ذلك كما ينظر للمستولى عليه في إعادة ماله اليه وعن الشعبي رحمه الله تعالى أن عمر بن الخطاب
 رضي الله عنه جعل أهل السواد ذمة المراد سواد العراق وفيه دليل على أن الامام اذا فتح
 بلدة عنوة ومهرأله أن يجعل أهلها ذمة ويضع الجزية على جماجمهم واخراج على أراضيهم
 كما فعله عمر رضي الله تعالى عنه فإنه افتتح السواد عنوة ومهرأله وذلك مشهور في كتب المنازى
 وفيه أشعار وقد كان صاحب جيش العم بن فرخ هرمزان وقتل في الحرب وأُشيد
 الأعرابي الذي قتله فقال

ألم تر أني حيت الذمار	وأبقيت مكرومة في الامم
غداة الهزيمة اذ وسم	يسوق الفوارس سوق الثمم
وماني بسهم وقد نلته	فصلك الركاب بطن القدم
واضرب بالسيف يافوخه	فكانت لعمري فتح العم

وقد كان صاحب جيش المسلمين سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه وكان قد خرج به دمايل
 فلم يحضر الحرب يوم الفتح وفي ذلك يقول قائلهم

الم تر أن الله أنزل نصره	وسعد بباب القادسية معصم
قائبا وقد آمت نساء كثيرة	ونسوة سعد ليس فيهن أيم

وانما بنا هذا لان بعض أصحاب الشافعي رحمه الله ينكرون فتح السواد عنوة وذكر
 الشافعي رحمه الله تعالى في كتابه لا أدري ماذا أقول في سواد الكوفة ولكي أقول قولا
 يظن مقرون الى علم وهذا جهل وتناقض من قائله فان الظن ان يرجع أحد الجانبين من
 غير دليل فكيف يكون هذا وفتح السواد عنوة ومهرأله أشهر من أن يخفى على أحد حتى يحتاج
 الى هذا التكلف وربما يقول الشافعي رحمه الله أن عمر رضي الله عنه ملك الأراضي للمسلمين
 واسترقهم ثم تركهم ليعملوا في أراضي المسلمين وما جعل عليهم من الخراج والجزية بمنزلة

الضربة كاللوى يساوى عليه الضربة ويستعمله وربما يقول من عليهم برقابهم وثقل
الأراضي ثم أجبرها منهم واخراج الذي جعل عليهم أجرة وهذا بعد فان جزيتهم أشهر
من أن تخفى وقد كانوا يتأيمون ذلك فيما بينهم ويتوارثونه من ذلك الوقت الى يومنا هذا
فعرفنا أن الصحيح ما قاله علاننا ورحمهم الله تعالى أنه من عليهم برقابهم وأرضهم وجعل
عليهم الجزية في رؤسهم واخراج في أرضهم وانما فعل ذلك بعد ما شاور الصحابة
رضي الله عنهم على ما روي أنه استشارهم مراراً ثم جعلهم فقال اما اني تلوت آية من
كتاب الله تعالى واستنيت بها حكمكم ثم نلى قوله تعالى ما أفاد الله على رسوله من أصل
القرى الى قوله تعالى للفقراء المهاجرين الى قوله تعالى والذين تبوءوا الدار هكذا في قراءة
مر رضي الله عنه الى قوله تعالى والذين جاؤا من بعدهم ثم قال أرى لمن بعدكم في هذا
التي نصيبا ولو قسمتها بينكم لم يكن لمن بعدكم نصيب فمن بها عليهم وجعل الجزية على
رؤسهم واخراج على أراضيهم ليكون ذلك لهم ولن يأتي بعدهم من المسلمين ولم يخالفه في
ذلك الا نفر يسير منهم بلال رضي الله عنه ولم يمدوا على خلافه حتى دعا عليهم على المنبر
فقال لهم اكفوني بلالا وأصحابه فما حال الحول وفيهم عين تطرف أي ماوا جيماء وذكر
عن عطية رحمه الله تعالى قال كتب نجدة الى ابن عباس رضي الله عنهما يسأله هل للعبد في
الغنم سهم وهل كانت النساء يحضرن الحرب مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ومتى يجب
للعبي سهم في الغنم وعن سهم فؤى القرني فكتب ابن عباس رضي الله عنهما إنه لاحق
للعبد في الغنم ولكن يرضخ له الحديث وفي هذا بيان ان الاستفتاء بالكتاب كان معروفا
فيهم فان نجدة كان حروفا وهم كانوا قوم يسألون سؤال التمسق فكان كثيرا ما يكتب نجدة
الى ابن عباس رضي الله عنهما حتى ربما كان يضجر ابن عباس رضي الله عنهما ويقول لا يزال
يأتينا بأحقوة من خاطره ومع هذا كان يحميه فيما كتب اليه وفيه بيان أنه لا يسهم للعبد
كما يسهم للعروبة نأخذ فان للعبد تبع للعروليس من أهل أن يجاهد بنفسه حتى كان للمولى
أن يمنه وهو ممنوع من الخروج بغير اذنه ولا يسوى بين الأصل والتبع في الاستحقاق
ولكن يرضخ له اذا قاتل بحسب جرائه وغنائه وكفايته وكتب اليه ان النساء كن يخرجن
مع رسول الله صلى الله عليه وسلم يداوين الجرحى وكان يرضخ لهن وخروج النساء مع رسول
الله عليه الصلاة والسلام مشهور في الآثار ومنهن من كانت تقاتل معه على ما روي ان

أم سليم بنت ملحان قالت يوم حنين شادة على بطنها وكانت حامل حتى قال رسول الله صلى
 الله عليه وسلم لتماها خير من مقام فلان وفلان يعني الذين انهزموا وهي التي قالت لرسول
 الله صلى الله عليه وسلم لا تقاتل هؤلاء الفرارين كما قاتلنا للمشركين فقال صلى الله عليه وسلم
 حافية الله أوسع لنا وأما أيمن كانت تخرج مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فتداوي الجرحى
 وتقوم على المرضى وبعض المجاز كانت تخرج مع خالد بن الوليد رضى الله عنه للطبخ والتبخر
 وسقي الماء وهذا دليل على أنه لا بأس بخروج المجاز مع الجيش لهذه الاعمال ثم يرضخ لمن
 لاثنين أتباع كالسيب ولانهم عاجزات عن القتال بنية والسيب يجزون من ذلك بمنع الوالى
 فاستويا في المنى فلما يرضخ لفرقتين وكتب أنه لاحق للصبي في المنى حتى يحلم وإنما أراد
 السهم الكامل أنه لا يثبت اسمه فيمن يسهم له ما لم يبلغ به ما أخذ والاصل فيه حديث ابن
 عمر رضى الله عنهما قال عرضت على رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم أحد وأنا ابن أربع
 عشرة سنة فردنى ثم عرضت عليه يوم الخندق وأنا ابن خمس عشرة سنة فأجازنى ولكن
 يرضخ للصبي اذا قاتل فقد كان في الصبياز من يقاتل على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم
 كما روى أنه عرض عليه صبي فردده قليل إنه رام فأجازه وعرض عليه صبيان فرد احدهما
 وأجاز الآخر فقال لاردود أجزته ووددتى ولو صارته لصارته فقال صارعه فصارعه فصرعه
 فأجازه والمراد الاجازة في المقاتلين ليرضخ لهما لا يسهم فقد ثبت أنه لا يستحق السهم
 الا بعد البلوغ وذكر عن عمر رضى الله عنه انه قال لاحق للصبي في المنى والمراد السهم
 الكامل فأما الرضخ ثابت له اذا قاتل باذن سيده أو المراد الآبق الخارج بغير اذن مولاه
 وهذا لاحق له بل يؤدب على فعله وعن ابن عباس رضى الله عنهما أن النبي صلى الله عليه
 وسلم قسم غنائم بدر بعد ما قدم المدينة وإنما أورد هذا لبيان أن الامام لا يشتغل بالقسمة
 في دار الحرب لانهم كانوا محتاجين في ذلك الوقت ثم أخر القسمة حتى قدم المدينة فدل
 أنها لا تقسم في دار الحرب والذي يرويه الشافعى رحمه الله تعالى أنه قسمها بالسير شعب من
 شعاب الصفراء والصفراء من بدر لا يكاد يصح بل المشهور أنه قسم بالمدينة حتى طلب منه
 عثمان رضى الله تعالى عنه أن يضرب له فيها بسهم ففعل قال وأجرى يا رسول الله قال وأجرى
 وكان خلفه بالمدينة على ابنته رمية يرضها فأتى قبل قدوم رسول الله صلى الله عليه وسلم على
 ما قاله بعضهم قدم علينا زيد بن حارثة بشيراً ففتح بدر حين سويتا على رمية بني التراب

على قبرها وسأله طلحة بن عبيد الله رضي الله عنه أن يضرب له بسهم وكان غائباً بالشام فوافق قدومه فسمعه رسول الله صلى الله عليه وسلم فضرب له بسهم قال وأجري يا رسول الله قال وأجرك وتكلموا في ضرب رسول الله صلى الله عليه وسلم لها بالسهم ولم يشهدوا بدرأ فذكر الواقدي رحمه الله تعالى أنه ضرب لثمانية نفر ممن لم يشهدوا بدرأ بالسهم فقبل إنما ضرب لثمان رضي الله تعالى عنه لأن تخلفه كان بأسر رسول الله صلى الله عليه وسلم ليعرض ابنه وكانت تحتة وكان في ذلك فراغ قلب رسول الله صلى الله عليه وسلم والتحق هو بمن شهد بدرأ ألا ترى أنه وعده الاجر وطلحة كان بمن رسول الله صلى الله عليه وسلم ليتجسس خبر العير فكان مشغولاً بسل المسلمين فجعله كمن شهد بدرأ وقيل بل كان أسهم لها لانها كالدأ أما طلحة فقد كان في دار الحرب عازماً على الحقوق بالمسلمين وثمان رضي الله عنه وإن كان بالمدينة فالمدينة إنما كان لها حكم دار الاسلام في ذلك الوقت حين كان رسول الله صلى الله عليه وسلم مع المسلمين فيها فأما بدخروجهم فقد كانت التلبة فيها لليهود والمنافقين وهو دليل لنا على أن اللد إذا لحق الجيش في دار الحرب شركهم في النعمة وإن لم يشهد الوقعة وقيل إنما أسهم لها لأن الامر في غنائم بدر كان الى رسول الله صلى الله عليه وسلم يدعي من يشاء ويمنع من يشاء أما لانها أصيبت بمنة السماء أو لانها كثرت المنازعة بينهم فيها على ما روي عن جادة بن الصامت رضي الله عنه قال سمعت أخلاقنا يوم بدر غرنا ثم بين ذلك فقال كنا ثلاث فرق فرقة كانوا حول رسول الله صلى الله عليه وسلم وفرقة جمعوا الغنائم وفرقة اتبعوا المهزمين فجعلت كل فرقة تقول النعمة لنا فارفعت أصواتنا ورسول الله صلى الله عليه وسلم ساكت فأرسل الله تعالى يستلونك عن الانفال كل الانفال لله والرسول فبين أن الامر كان في غنائم بدر الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فلماذا أعطى من أعطى ممن لم يحضر وذكر عن محمد بن اسحاق والكلبي ورحمهما الله تعالى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قسم غنائم حنين بعد منصرفه من الطائف بالجرانة وفي هذا دليل أنها لا تقسم في دار الحرب فانه أخر القسمة حتى انتهى الى الجرانة وكانت حدود دار الاسلام في ذلك الوقت لأن فتح حنين كان بعد فتح مكة والجرانة من نواحي مكة وقد روي ان الامر ابطلوه بالقسمة وأساطوا به يقولون أقسم بيننا ما أفاء الله تعالى علينا حتى الجؤء الى سمره وجذب بعضهم وداه فخرق فقال أتركوا لي ودائي فلو كانت هذه الغضاه

ابلا وبرآ وغنا قسمتها بينكم ثم لا تجحدوني جباناً ولا بخيلاً فمع كثرة مطالبهم آخر
القسمه حتى انتهى الى دار الاسلام فدل أنها لا قسم في دار الحرب **وقال** **﴿** واما خير
فانه افتتح الارض وجرى فيها حكمه فكانت القسمه فيها بمنزلة القسمه في المدينة وقسم
الغنائم فيها قبل أن يخرج منها في هذا دليل أن الامام اذا افتتح بلدة وصيرها دار اسلام
باجراء أحكام الاسلام فيها فانه يجوز له أن يقسم الغنائم فيها وقد طال مقام رسول الله صلى الله
عليه وسلم بخيبر بعد الفتح وأجرى أحكام الاسلام فيها فكانت من دار الاسلام القسمه
فيها كالقسمه في غيرها من قلاع دار الاسلام **وقال** **﴿** وقسم غنائم بني المصطلق في ديارهم
وكان قد افتتحها بنى صيرها دار الاسلام ودل على ذلك حديث مكحول قال ما قسم رسول
الله صلى الله عليه وسلم الغنائم الا في دار الاسلام وفي هذا دليل على أنها لا قسم في دار
الحرب لان الافعال المتفق في الاوقات المختلفه لا تكون الا على صفة واحدة الا لدواع
يدعو اليها وليس ذلك الا لكرهه القسمه في دار الحرب وذكر عن ابن عباس رضى الله
تعالى عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم أعطى الفارس سبعمائة والراجل سبعمائة يوم بدر وانما
كان يوم بدر مع المسلمين فرسان وسبعون بيراً ففي هذا دليل أنه يسهم للفارس دون غيره
من البهائم وهذا لأن الارهاب الذي يحصل بالخليل لا يحصل بغيره قال الله تعالى ومن
رباط الخيل ترهبون به عدو الله وعدوكم وفيه دليل أنه يسهم للفارس سهم واحد وهو
حجة لا في حنيفة رحمه الله تعالى فانهما يقولان للفارس سهمان والراجل سهم واحد وقد
ورد به بعض الآثار ولكن رجح أبو حنيفة رحمه الله تعالى حديث ابن عباس رضى الله
عنهما في غنائم بدر قال السهم الواحد متيقن به لاتفاق الآثار وما زاد عليه مشكوك فيه
لاشبهة الآثار فلا أعطيه الا للتيقن ولا أفضل بهيمة على آدمي وسقره في موضعه ان
شاء الله تعالى وعن ابن عباس رضى الله عنهما في جعل القاعد للشاخص ما جعل من ذلك
في الكراع والسلاح فلا بأس به وما صنع ذلك في مناع البيت فلا خير فيه وفيه دليل جواز
التعامل بخلاف ما يقوله بعض الناس ان من خرج للجهاد لا يحمل له أن يحتل من غيره
واعتدوا فيه ما روى ان رجلاً استوجر بدينارين للجهاد فلما جاء يطلب الفتيمة قال له
رسول الله صلى الله عليه وسلم بكم استوجرت قال بدينارين قال انما لك ديناران في الدنيا
والآخرة ولكننا نقول بهذا الحديث فنقول الاستعجار على الجهاد لا يجوز والتعامل ليس

باستتجار ولكنه اعانة على السير وهو مندوب اليه وجهاد بالمال والنفس جميعاً قال الله تعالى
 وتجاهدون في سبيل الله بأموالكم وأنفسكم وقال جل وعلا ان الله اشترى من المؤمنين
 أنفسهم واحوال الناس متفاوتة فمنهم من يقدر على اقامة القرض بهما ومنهم من يقدر على
 اقامة الجهاد بالنفس لصحة بدنه ويعجز عن الخروج لفقره والاخر يعجز عن الخروج
 والجهاد بالنفس لمرض أو آفة ويقدر على الجهاد بالمال فيعجز بماله من يخرج فيجاهد بنفسه
 حتى يكون اخراج مجاهداً بالنفس والقاعد المعطى للمال مجاهداً بالمال وللمؤمنون كالبنيان
 يشد بعضهم بعضاً ولهذا كره ابن عباس رضي الله عنهما لقائض المال أن يحمل ذلك في متاع
 يته لان المعطى أسره بالجهاد به وذلك في استمداده له والاتفاق في الطريق على نفسه وهو
 على وجيز عندنا ان قال هذا للمال لك فانخرجه فله أن يصرفه الى ما يشاء لانه ما ملك للمال ثم
 أشار عليه بأن يصرفه الى الجهاد فان شاء قبل مشورته وان شاء لم يقبل وان قال اغز بهذا المال
 فليس له ان يصرفه الى متاع يته ولكن يشتري به الكراع والسلاح وينفق على نفسه في
 طريق الجهاد وقد بينا نظيره في الحج وعن عمر رضي الله عنه أنه كان يفرى الزب عن ذي
 الحلية والمعطى للنازي فرس القاعد وانه كان حسن التدبير والنظر للمسلمين فن حسن نظره
 هذا ان ذا الحلية قلبه مع أهله فلا يطيل اللقاع في الثغر والزب لا يكون قلبه وراه فيتمكن
 من اطالة اللقاع فلذا كان يأمر الزب بالخروج ومنهم من يروى الاغزب وكان يعطى
 النازي فرس القاعد ليكون صاحب الفرس مع زوجته يحفظها ويكون مجاهداً بفرسه واخراج
 يكون مجاهداً ببدنه ثم منهم من يقول انما كان يفعل ذلك بالتراضي فأما عند عدم الرضي
 ما كان يفعل ذلك بل كان يجهز النازي من بيت المال ان لم يكن مال فان مال بيت المال معد
 لذلك والاصح أن نقول للامام أن يفعل ذلك عند الحاجة فان لم يكن له في بيت المال مال
 ومست الحاجة الى تجهيز الجيش ليدبوا عن المسلمين فله أن يحكم على الناس بقدر ما يحتاج
 اليه لذلك لانه مأمور بالنظر للمسلمين وان لم يجهز الجيش للدفع ظهر المشركون على المسلمين
 فيأخذون المال والدراري والنفوس فن حسن التدبير أن يحكم على أرباب الاموال بقدر
 ما يحتاج اليه لتجهيز الجيش ليأمنوا فيما سوى ذلك وهو المراد بما ذكر بعده من جرير بن
 عبد الله ان مامية رضي الله عنه ضرب بمنا على أهل الكوفة فرفع من جرير وعن ولده
 وقال جرير رضي الله عنه لا نقتل ذلك ولكن نجعل آءاً ولنا للنازي ومعنى ضرب البعث

لتحكم عليهم في أموالهم بقدر الحاجة لتجهيز الجيش فكانه من على جرير وولده رضى الله
 عنهم بأن رفع ذلك عنهم فقد كان موثقاً فيهم وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقره
 حتى قال جرير رضى الله عنه ما نظر الى الاقسام ولو في صلاته لكن لم يقبل جرير هذه
 اللثة منه لعله أن في الجهاد بالمال معنى الثواب واستحقاق المؤمن التوفير بكونه مستبقاً الى
 الخيرات والطاعات ولكن قال لا أعطي المال اليك بل أدفع بنفسى الى من أختاره من
 الفزاة ليتبين به أنه خير غير على بإعطى وبهذا يستدل من يقول من أصحابنا أن الأفضل
 للمراء أن يشارك أهل عنته في إعطاء الثأب ولكننا نقول هذا كان في ذلك الوقت لانه اعانة
 على الطاعة فأما في زماننا انما يوجد أكثر الثواب بطريق الظلم ومن تمكن من دفع الظلم عن نفسه
 فذلك خير له وإن أراد الاعطاء فليعطه من هو عاجز عن دفع الظلم عن نفسه وعن أداء المال
 لقره حتى يستعين على دفع الظلم فينال للمعطي الثواب بذلك وعن ابى مرزوق عن رجل
 من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم أنه افتتح قرية بالمزب فغضب أصحابه فقال لا أحدنكم
 الا بما سمعته من رسول الله صلى الله عليه وسلم سمعته يقول يوم خير من كان يؤمن بالله
 واليوم الآخر فلا يسقين ماؤه زرع غيره ولا يتبع المغم حتى يقسم ولا يركب دابة من في
 المسلمين حتى اذا اعجبها ردها فيه ولا يلبس ثوباً من في المسلمين حتى اذا اخلقه رده فيه
 ففيه دليل على ان صاحب الجيش عند الفتح ينبغي له ان يخطب ويسلم الناس في خطبته
 ما يحتاجون اليه في ذلك الوقت فقد فعله رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم فتح مكة وعند
 فتح خيبر فما ذكر عنده في فتح خيبر هذا الحديث وفيه دليل على انه لا يحمل وطء الحبالى
 من النبي وبه نادى منادى رسول الله صلى الله عليه وسلم في سبايا اوطاس الا لاوطأ الحبالى
 من النبي حتى يضمن ولا الحبالى حتى يستبرئ بحبضة وفي وطء الحامل سق مائه زرع غيره
 كما فسر رسول الله صلى الله عليه وسلم ان قوة سمع الجنين ويصره وشعره بماء الواطى
 ففيه دليل انه ليس للغازى ان يبيع نصيبه قبل القسمة لان الملك لا يثبت له الا بالقسمة
 ويبع مجرد الحق لا يجوز ولان نصيبه مجهول لا يدري أين يقع وأى مقدار يكون وللإمام
 رأى في بيع التناهم وقسمة الثمن فاتباع ما هو مجهول جهالة متفاحشة وذلك باطل وفيه دليل
 على أنه لا يحمل لبعضهم الانتفاع بدواب الغنمة وثيابها قبل القسمة وقد سعى ذلك رسول
 الله صلى الله عليه وسلم ذلك ربا الغلول في حديث آخر ونهى عنه ولكن هذا عند عدم

الحاجة فأما اذا تحققت الحاجة والضرورة فلا بأس بأن يفعل ذلك في دار الحرب بغير
ضمان وفي دار الاسلام يشترط ضمان للتقصان لان عند الضرورة له أن يدفع الضرر عن
نفسه بحال النير بشرط الضمان مع أنه لاحق له فيه فلان يكون له ذلك فيأله فيه حق أولى
ومن ابن عباس رضى الله عنهما أن رجلا من المشركين وقع في الخندق فأتى فاعطى المسلمون
بجيفته الا فسألوا رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ذلك فهاهم وفيه دليل لأبي يوسف
على أبي حنيفة ومحمد ورحمهم الله تعالى في أنه لا يجوز للمسلم بيع البيت من الحربى في دار
الحرب بمال فان مطلق النوى دليل فساد المنى عنه ولكنهما يقولان انما يجوز ذلك للمسلم
للمستأمن في دار الحرب وموضع الخندق فان من دار الاسلام فلماذا نهي عن ذلك وهذا
ليس بقوى فان في دار الاسلام انما لا يحمل ذلك مع الحربى المستأمن فأما مع الحربى الذي
لا أمان له يجوز في دار الاسلام ودار الحرب لان ماله مباح فللمسلم أن يأخذه بأى وجه
يتد عليه ولكن الاصح أن تقول انما نهي عن ذلك لما عرف فيه من الكبت والنيظ
للمشركين لا لان ذلك حرام أو لئلا يظن بالمسلمين أنهم يجاهدون لطلب المال بل لابتغاء
مرضاة الله تعالى واعزاز الدين وعن الشعبي وزيد بن علاله ورحمهما الله تعالى أن عمر بن
الخطاب رضى الله تعالى عنه كتب الى سعد بن أبي وقاص رضى الله تعالى عنه انى قد أمددتك
بقوم من أهل الشام فن ألك منهم قبل أن تنفق القتلى فاشرك في النعمة فيه بيان أن الامام
اذا بست جيشا ينبغي له أن يمدهم بقوم آخر ليزدادوا بهم قوة وان المدد اذا لحق الجيش بمد
اصابة النعمة قبل الاحراز فانهم يشاركونهم في المصاب كما هو مذهب علمائنا ورحمهم الله تعالى
وان مراد عمر رضى الله عنه في قوله النعمة لمن شهد الوقعة اذا كانت الوقعة في دار الاسلام
ودار الحرب بمنزلة موضع واحد فن حصل من المدد في دار الحرب كان شاهداً للوقعة . حتى
وتكلموا في معنى قوله قبل أن تنفق القتلى قيل معناه قبل أن تنفق القتلى بطول الزمان
فجعل ذلك كناية من الانصراف الى دار الاسلام وقيل معناه قبل أن يميز قتل المسلمين
من قتل المشركين والتنفق عبارة عن هذا ومنه سمي التقيح لانه يميز الصحيح من السقيم
وقال الشاعر

تفقاً فوّه القلع السوارى وجن الخاؤ بازبه جنونا

ومنه من بروى تنفي القتلى القاف قبل الفاء ومعناه قبل ان تجعلوا القتلى على قفاكم بالانصراف

الى دار الاسلام وعن ابي قسيط قال بعث أبو بكر رضى الله عنه عكرمة بن أبى جهل في خمسمائة رجل مددا لزياد بن ليلى البياضي والمهاجر بن أمية المخزومي الى اليمن فاقومهم حتى اقتحموا النجير فاشركهم في النسيئة وبهذا يستدل من يحمل للمد شركة وان لحقوا بالجيش في دار الاسلام لان بالفتح قد صارت تلك البقعة دار اسلام ولكنها تقول ناوله أنهم فتحوا ولم تخرج احكام الاسلام فيها بعد وبجرد الفتح قبل اجراء احكام الاسلام لاتصير دار اسلام وعليه يحمل ايضا ما روى ان ابا هريرة رضى الله عنه التقي برسول الله صلى الله عليه وسلم بعد ما فتح خيبر وكذلك جعفر مع أصحابه رضى الله عنهم قدموا من الحبشة بعد فتح خيبر حتى قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا أدري بأي الأمرين أنا أشد فرحا بفتح خيبر أو بقدوم جعفر ولم يشركهم في النسيئة لانهم انما ادركوا بعد تصير البقعة دار اسلام فلذلك لم يسهم لهم مع ان غنائم خيبر كانت عدة من الله تعالى لاهل المدينة خاصة كما قال الله تعالى وعدكم الله مفاتيح كثيرة تأخذونها فبجل لكم هذه وما ما كانا من أهل المدينة فلذلك لم يسهم لها والدليل على أن للمد شركة اذا لحقوا بالجيش في دار الحرب ما روى أن أهل الكوفة غزوا نهاوند فأمدهم أهل البصرة بأبي فارس وعليهم عمار بن ياسر رضى الله عنه فأدركهم بعد اصابة النسيئة فطلب عمار رضى الله عنه الشركة وكان على الجيش رجل من عطارد فقال يا أجدع أتريد أن تشركنا في غنائمنا فقال عمار رضى الله عنه خير أذنى سيئت وكان قد قطعت إحدى أذنيه مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في غزاة ثم رفع الى عمر رضى الله عنه فجعل لم الشركة في النسيئة فهذه الآثار يأخذ علماؤنا وحكم الله تعالى وعن ابن عباس رضى الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم استعان يهود قينقاع على بني قريظة ولم يطمع من النسيئة شيئا وفي هذا دليل أنه لا بأس للمسلمين أن يستعينوا بأهل القمة في القتال مع المشركين وقد كره ذلك بعض الناس فقالوا فعل المشركين لا يكون جهادا فلا ينبغي أن يخطط بالجهاد ما ليس بجهاد واستدلوا على ذلك بما روى أن رجلين من المشركين خرجا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم بدر فقال لا ينز منا الا من كان على ديننا فأسلما ولكنها تقول في الاستماعة بهم زيادة كبت وغيظ لهم والاستماعة بهم كالاستماعة بالكلاب عليهم وانما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ذلك لعله ان الرجلين يسلان اذا أبى ذلك عليهما ألا ترى أنه قال في الحديث فأسلما وقيل كان يخاف النصر منهما لضعف كان بالمسلمين يوم بدر كما قال الله

تعالى ولقد نصركم الله بدير وأنتم أذلة وإذا خاف الامام ذلك فلا ينبغي أن يستعين بهم وإن
 يمكنهم من الاختلاط بالمسلمين وهو تأويل ما ذكر من حديث الضعيف رضي الله عنه أن
 رسول الله صلى الله عليه وسلم خرج يوم أحد فأذا كتيبة حسناء أو قال خشنة فقال من
 هؤلاء قالوا يهود كذا وكذا فقال لا تستعين بالكفار أو تأويله أنهم كانوا متميزين في
 أنفسهم لا يقاتلون تحت راية للمسلمين وعندنا إنما يستعين بهم إذا كانوا يقاتلون تحت راية
 للمسلمين فأما إذا انضروا براية أنفسهم فلا يستعان بهم وهو تأويل ما روي عن النبي صلى
 الله عليه وسلم أنه قال لا تستضيؤا بنار المشركين وقال صلى الله عليه وسلم أنا بزي من كل
 مسلم مع مشرك يعني إذا كان للمسلم تحت راية المشركين وعن الحكم أن أبا بكر رضي الله
 عنها كتب إليه في أسيرين من الروم أن لا تفادوهما وإن أعطيتن بهما مدين من الذهب
 ولكن اقتلوهما أو يسلم فقيه دليل أنه لا يجوز مفاداة الأسير بالمال كما هو المذهب عندنا
 بخلاف ما يقوله الشافعي رحمه الله وقد صح أن النبي صلى الله عليه وسلم قاضى الأسري
 يوم بدر وكان الفداء أربعة آلاف إلا أنه انتسخ ذلك بنزول قوله تعالى ما كان لني أن
 يكون له أسرى إلى قوله لولا كتاب من الله سبق لمسكنم فيها أخذتم عذاب عظيم وقد كان
 أبو بكر رضي الله عنه قد أشار عليه بالفداء وعمر رضي الله عنه كان يشير بالقتل قال رسول
 الله صلى الله عليه وسلم إلى رأي أبي بكر رضي الله عنه لحاجة الصحابة رضي الله عنهم إلى
 المال في ذلك الوقت وإلى أشار رسول الله صلى الله عليه وسلم في قوله لو نزل من السماء
 عذاب مانحي من ذلك لأمر فلها بالغ أبو بكر رضي الله عنه في النهي عن المفاداة بقوله ولو
 أعطيتن بهما مدين من ذهب فقيه دليل على أن الأسير يقتل إن لم يسلم ومن قتل رسول
 الله صلى الله عليه وسلم من أسارى بدر عقبة بن أبي معيط قال صلى الله عليه وسلم لبي
 رضي الله عنه قد مضى وأضرب عنقه وأوف بنذر نيك ومن رسول الله صلى الله عليه
 وسلم على أبي عزة يوم بدر بشرط أن لا يمين عليه وكان شاهراً فوقع أسيراً يوم أحد
 وأمر بقتله وكان طلب أن يمين عليه فقال صلى الله عليه وسلم لا تحدث العرب أي خدمت
 محمد أمرتين ثم ذكر عن الحسن وعطاء رحمهما الله تعالى قال لا يقتل الأسير ولكن يفادى
 أو يمين عليه وكلهما اعتماداً ظاهر قوله تعالى فلما متاً بعد وأما فداء ولستأخذ بقولها فإن
 حكم المن والمفاداة بالمال قد انتسخ بقوله تعالى فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم لأن سورة

برامة من آخر ما نزل وذكر في بعض النواهد من محمد رحمه الله تعالى قال كان ذلك في
عبدة الاوثان من العرب لانه لا يجوز استرقاقهم فلم يكن في المن والنفادة ابطال حق
المسلمين مما ثبت حقهم فيه ولكن هذا ضعيف والصحيح ما بينا أن حكم المن والنفادة قد
انسخ ولا يجوز للإمام أن يفعل ذلك الا اذا عرف للمسلمين فيه منفعة عامة كما روى أن
ثمالة بن اثال الحنفي سيد أهل الجامة أسره أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم
ورضى الله عنهم وربطوه بسارية المسجد فخرج رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال
ما وذاك يا ثمالة فقال ان عابيت عابيت فاذهب وان مننت مننت على شاكر وان أردت
المال فنندي من المال ما شئت فنّ عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم بشرط أن يقطع
الميرة عن أهل مكة ففعل ذلك حتى خلعوا وعن عبد الله بن أبي أوفى رضى الله عنه قال
لم يخمس طعام غير وكان قليلا فكان أحدا إذا احتاج الى شيء أخذ قدر حاجته وفي هذا
دليل أنه يباح لكل واحد من الثاقبين أن يتناول من الطعام والمال بقدر حاجته وقد رواه
ابن عمر رضى الله تعالى عنهما عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه كان يخمس النسيئة
الا الطعام والمال فكان يأخذ من ذلك بقدر حاجته وكتب صاحب جيش عمر رضى الله
عنه بالشام اليه انا اقتننا أرضا كثيرة الطعام فكرهت أن أمضي في ذلك شيئا إلا بأمرك
فكتب اليه دع الناس ليصيبوا من فاك بقدر حاجتهم بشرط أن لا يبيعوا فنّ باع شيئا من
ذلك فقد وجب فيه خمس الله تعالى ورسوله وهذه الآثار نأخذ لتساهل في أمر الطعام
بالناس وللعلم بقيد الحاجة اليه في كل وقت وعجزهم عن الحل من دار الاسلام بما يحتاجون
اليه فلهذا باب الرجوع اذا أمعنوا في دار الحرب فقد روى عن عبد الله بن الفضل قال
دلى على جراب من شعير من بعض حصون خيبر فاحتضنته وقلت في نفسي لا أعطى أحدا
منه شيئا فاذا رسول الله صلى الله عليه وسلم ينظر الى وتبسم ولم يشكر عليه ذلك لعله
بحاجته وعن عبد الله بن عمر رضى الله عنهما قال قال النبي صلى الله عليه وسلم المسلمون يد على
من سواهم شكافا دماؤهم ويسى بذمتهم أدناهم والمراد باليد الله رة يعني النصر للمسلمين
على من سواهم كما قال الله تعالى وكان حقا علينا نصر المؤمنين وفي قوله شكافا دماؤهم
دليل لنا على المساواة بين المييد والاحرار في حكم القصاص ولا معنى لاستدلال الشافعي
رحمه الله تعالى بهذا اللفظ أنه لا يقتل مسلم بكافر لان فيه آيات التساوي في دماء المسلمين

لأنني للساواة بين دملتهم ودماء غيرهم بل ذلك مفهوم والمفهوم عندنا ليس بحجة وقوله يسمى
بذمتهم ادناهم يستدل بمحمد رحمه الله تعالى على صحة أمان العبد فان أدنى للسليين العبيد ولكنا
نقول معناه يسمى بذمتهم أقربهم الى دار الحرب وهو من يسكن الثنور مشتق من الدنو وهو
القرب لا من الدانة قال الله تعالى فكان قاب قوسين أو أدنى وقيل معناه أقبلهم في القرب
ويكون ذلك من القلة كما في قوله تعالى ولا أدنى من ذلك ولا أكثر فيكون ذلك دليلا على
صحة أمان الواحد أو المراد به الناسق لانه لا يظن برسول الله صلى الله عليه وسلم أن ينسب
العبد الورع الى الدانة وقيل المراد بالذمة عقد الذمة خوفا لالمان وذلك صحيح من العبد
عندنا ومن أبي حمير مولى أبي الهم قال آتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو قسم غنائم
حينئذ فقال لي قل هذا السيف فتقلده فخرته على الارض فأعطاني من حربي التناج ومنهم
من يروي مولى أبي الهم والأشهر هو الاول لان مولا كان يأبى الهم نفسى بأبي الهم وفي
الحديث اشارة الى صغره لان جر السيف على الارض لصغره وقيل لا بل فعل ذلك على طريق
الخليلاء كما فعله للبارزين الصغين وقائدة الحديث أن من قاتل ممن لا يستحق السهم لصغر أو
دق فانه يرضخ له لانه أعطاه من حربي التناج يعني الشفق منه على سبيل الرضخ وعن ابن
عباس رضى الله عنهما قال غزا رسول الله صلى الله عليه وسلم في الحرم لمسهل الشهر وأقام
عليها أربعين يوما وقصها يعني الطائف في صفر وفي هذا دليل على انه لا بأس بالقتال في الشهر
الحرام فان المحاصرة من القتال وقد روى أنه نصب المنجنيق على الطائف فقصه بيان أن
ما كان من حرمة القتال في الأشهر الحرم قد انسخ وكان الكلبي رحمه الله يقول ذلك ليس
بمنسوخ ولنا تأخذ بقوله في ذلك بل بما روى عن مجاهد رحمه الله قال النهي عن القتال في
الأشهر الحرم منسوخ نسخه قوله تعالى فقاتلوا المشركين حيث وجدتموهم وقد بينا أن سورة
براءة من آخر ما نزل فأنسخ به ما كان من الحكم في قوله تعالى يسألونك عن الشهر الحرام
قتال فيه الآية فان قيل كيف يستقيم دعوى النسخ بهذه الآية وقد قال الله تعالى فاذا انسلك
الأشهر الحرم فقاتلوا المشركين حيث وجدتموهم الآية قلنا المراد به مضي مدة الامان الذي
كان لهم من رسول الله صلى الله عليه وسلم بأمر الله تعالى كما قال فسيحوا في الارض أربعة
أشهر ووافق مضي ذلك انسلاخ الأشهر الحرم والدليل على نسخ حرمة القتال في الأشهر
الحرم قوله تعالى منها أربعة حرم الى قوله فلا تظلموا فيها أنفسكم وقاتلوا المشركين كافة

كما يقاتلونكم كافة بل همتاه لا تظلموا فيهن أنفسكم بالامتناع من قتال المشركين ليجتروا عليكم بل قاتلوهم كافة لتكسر شوكتهم وتكون النصر لكم عليهم وفيما ذكر من الاخبار في الاصل عن الزبير رضي الله عنه ممن شهد المشاهد قال شهدت رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم بني لبيظة فقال من كانت له عانة فأتوه ومن لم تكن له عانة تغلوا عنه فكنت ممن لا عانة له غلب علي عني قلت وما من أحد الا وله عانة قال عانة في اللغة الموضع الذي ينبت عليه الشعر ولكن المراد من نبت الشعر على ذلك الموضع منه وجعل اسم الموضع كناية عنه يؤبه يستدل مالك رحمه الله تعالى فانه يحمل نبات الشعر دليل البلوغ ولستنا نقول به لا اختلاف أحوال الناس فيه فنبات الشعر في الهنود يسرع وفي الأتراك يعلى وتأويل الحديث أن النبي صلى الله عليه وسلم عرف من طريق الوحي أن نبات الشعر في أولئك القوم يكون عند البلوغ أو أراد تنفيذ حكم سعد بن معاذ رضي الله عنه فانه كان من حكمه بأن يقتل منهم من جرت عليه اللوسى لعله أنه كان من المقاتلة فيهم وذكر من محمد بن اسحاق والكلبي رحمهما الله أن سهم رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم خيبر كان مع سهم حاصم بن عدي وفيه دليل على أن الامام ينبغي له أن يقسم التهمة على العرفاء أولا ثم يقسم كل عرف على من تحت رايته ليكون ذلك أسهل وفيه دليل على تواضع رسول الله صلى الله عليه وسلم فانه لم يحمل باسم نفسه سهما ولكن جعل نفسه تحت راية غيره وروى أن أول السهام خرج يومئذ سهم حاصم بن عدي لكون سهم رسول الله صلى الله عليه وسلم فيهم وذكر عنهما أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال والله ما يصلح الى من فيهم ولا مثل هذه الورة أخذها من سناب بسيرة الا الحسن والحسين سرود فيكم فأدوا الخيط والخيط فان التلول دار وشار على أهله يوم القيامة فجاء رجل من الانصار بكبة من غيوط شعر فقال أخذت هذه لأخيط بها بردة بغيري فقال صلى الله عليه وسلم أما نصيبى فبوك فقال أما اذا بلغت هذا فلا حاجة لي بها وفيه دليل حرمة التلول وان ذلك في القليل والكثير ويستدل الشافعي رحمه الله تعالى بالحديث في جواز هبة للشاعر فقد وهب رسول الله صلى الله عليه وسلم نصيبه من الرجل وكان مشاعا ولكننا نقول مقصود رسول الله صلى الله عليه وسلم من هذا المبالغة في النع من التلول يعني أنك تطلب مني أن أجعل لك هذه الكبة ولا ولاية

الى الا على نصبي منها فقد جعلت نصبي منها لك ان جاز لبيّن به أنه ليس للامام ولاية
 ابطال حق الثامنين وتخصيص أحدهم بشئ منه مع أن الكعبة من الشعر لا تحمل القسمة
 بين الجند لكثرةهم فانه لا يصيب كل واحد منهم شيئاً مستغفراً به اذا قسمت وعندنا هبة
 المشاع فيها لا يحمل القسمة يجوز ومن أبي الليث بن أسامة أن رسول الله صلى الله عليه
 وسلم قال في حجة الوداع كل ربا كان في الجاهلية موضوع وأول ربا يوضع ربا العباس
 ابن عبد المطلب زاد في رواية وكل دم كان في الجاهلية موضوع وأول دم يوضع دم ربيعة
 ابن الحارث وأن العباس رضي الله عنه بعد ما أسلم يوم بدر رجع الى مكة باذن رسول الله
 صلى الله عليه وسلم فكان يرى بمكة قبل نزول التحريم وبعد نزوله لأن حكم الربا لا يجري
 بين السلم والحرب في دار الحرب وقد كانت مكة يومئذ دار حرب ثم بين رسول الله
 صلى الله عليه وسلم أنه موضوع لخصوصه فيه بعد الفتح وقيل مراده أنه لا مطالبة له بما
 بقى منه بعد الفتح قال الله تعالى وفروا ما بقى من الربا ان كنتم مؤمنين وانما بدأ رسول الله
 صلى الله عليه وسلم ربا العباس رضي الله عنه فيما أخبر أنه موضوع لبيّن أن فعله ليس على
 نهج الملوك فالملوك في الاوامر يبدؤن بالأجانب وبدأ رسول الله صلى الله عليه وسلم
 بعمه لبيّن للناس أن القريب والبعيد عنده في حكم الشرع سواء وذكر عن حبيب بن
 سلمة قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يغفل في البداية الربع وفي الرجعة الثلث وفيه
 دليل على جواز التنفيل للتعريض على القتال كما أمر الله تعالى به رسوله صلى الله عليه
 وسلم بقوله يا أيها النبي حرّض المؤمنين على القتال وبظاهره يستدل الاوزاعي رحمه الله
 تعالى في جواز التنفيل بعد الاصابة فان التنفيل في الرجعة يكون بعد الاصابة ولكننا نقول
 المراد أنه كان يغفل السرية الاولى الربع والسرية الثانية الثلث قبل الاصابة لا بعدها وهذا
 لأن التنفيل للتعريض والجيش في أول دخولهم يشعشعون في القتال ما لا يشعشعون بعد
 تطاول المدة ولهذا قلل نفل السرية الاولى وزاد في نفل السرية الثانية ولأن السرية الثانية
 يحتاجون الي أن يعمروا في الطلب فلهذا زاد في النفل ولم يذكر من الزهري رحمه الله تعالى
 قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تمقر الخيل في أرض العدو وهو دليلنا على مالك
 رحمه الله تعالى فانه يجوز المقر فيما يقوم عليه من الدواب من النخيلة كانت أو من غيرها
 لحديث جعفر الطيار رضي الله عنه فانه لما استقتل يوم موته وعلم أنه لا يخفى منهم عقر فرسه

وتقدم في نحر العدو حتى قتل ولكننا نقول في المقر مثله ونهي رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الثلاثة ولو بالكذب المقود ولعل فعل جعفر رضي الله عنه كان قبل النهي فانتسخ به وعن الضحاك رضي الله عنه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا بث سريرة قال لا تقتلوا وليدًا ولا النساء ولا الشيخ الكبير وقد ينأحرمة قتل النساء والصبيان منهم لأنهم لا يقاتلون وكذلك للشيخ الكبير الذي أمن من قتاله بنفسه ورأيه ولا يرجي له نسل أما إذا كان له رأي يقتل ألا ترى أن دريد بن الصمة قتل يوم حنين وكان ابن مائة وستين سنة وقد ذهب بصره ولكنهم احضروه ليستمينوا برأيه وأشار إليهم بأن يرضوا الثقل إلى حيا بلادهم ويقفوا المسلمين على متون الخيل يسبغونهم فخالقوه في ذلك وفيه يقول

أمرتهم أمري بمنزج القوي فلم يستبينوا الرشد الاضى الند

وإنما قتله رسول الله صلى الله عليه وسلم لرأيه في الحرب وعن ابن عمر رضي الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى أن تدخل المصاحف أرض العدو ولشهوره ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم قال لا تسافروا بالقرآن إلى أرض العدو وإنما نهى عن ذلك مخافة أن تناله أيدي العدو ويستغفوا به فلي هذا النهي في سرية ليست لهم منة قوية فلما إذا كانوا جندًا عظيمًا كالصاعدة فلا بأس بأن يترك الرجل منهم يحمل المصحف مع نفسه ليقرأ فيه لأنهم يأمنون من ذلك لقوتهم وشوكتهم فكان قيل في أهل الشرك وإن كانوا يزعمون أن القرآن ليس بكلام الله تعالى فيقرون أنه كلام حكيم فصيح فكيف يستغفون به ؟ فلنا ؟ إنما يفعلون ذلك مغايطة للمسلمين وقد ظهر ذلك من فعل الترامطة في الموضع الذي أظهروا فيه اعتقادهم على ذكره ابن رزاق في كتابه أنهم كانوا يستنجون بالمصاحف وذكر الطحاوي رحمه الله تعالى في مشكل الآثار أن هذا النهي كان في ذلك الوقت لأنه يخاف فوت شيء من القرآن من أيدي المسلمين فأما في زماننا فقد كثرت المصاحف وكثر الحافظون للقرآن عن ظهر القلب فلا بأس بحمل المصحف إلى أرض العدو لأنه لا يخاف فوت شيء من القرآن وإن وقع بعض المصاحف في أيديهم وذكر عن يزيد بن هرم قال أنا كتبت كتاب ابن عباس رضي الله عنهما إلى نجدة كتبت إلى تسألني عن قتل الولدان وإن عالم موسى قتل وليدًا وقد نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن قتل الولدان فلو كنت تعلم في الولدان ما كان يعلم عالم موسى كان ذلك وقد بينا أن نجدة كان

يسأل ابن عباس رضي الله عنهما سؤال التمسق حتى سألوه يوماً لما إذا طلب سليمان عليه السلام الهدى قال ليخبره بالماء فإنه يبصر الماء تحت الأرض وإن كان إلى مائة ذراع فقال إنه لا يبصر الفخ تحت التراب فكيف يبصر الماء تحت الأرض فقال ابن عباس رضي الله عنهما إذا جاء القضا على البصر ومما سألوه هذا الذي رواه وجوابه ما قال ابن عباس رضي الله عنهما أن عالم موسى كان يعلم من ذلك الفلام ما أظهره لموسى عليه السلام حين استعظم ذلك غشيتنا أن يرهقهما غشاياتا وكفرنا وذكروا الطعاني رحمه الله تعالى أن ذلك الفلام الذي قتله عالم موسى كان بالغا قد كان عاقلاً مميّزاً والبسوخ في ذلك الوقت كان بالمقل ثم ذكر في الحديث وكنت تسألني عن اليتيم متى يخرج من اليتيم فإذا احتلم يخرج من اليتيم ويضرب له بسهم وهذا قول النبي صلى الله عليه وسلم لا يتم بعد الحلم والذي روى أن الكفار كانوا يسمون رسول الله صلى الله عليه وسلم يتيماً أبي طالب بعد الميث قد كانوا يقصدون الاستخفاف به لا أنه في الحال يتيماً بل هذا لطف من الله لئيبه صلى الله عليه وسلم قائم كانوا يشتمون بتيما وهو لم يكن بتيماً ولا تناولة تلك الشتمة كما روي أنهم كانوا يسمونه مذمماً ويشتمون مذمماً وهو كان محمداً صلى الله عليه وسلم فلا تناولة تلك الشتمة فهذا مثله والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب واليه المرجع والمآب

باب معاملة الجيش مع الكفار

وقال رضي الله عنه وإذا غزا الجيش أوصا لم تبغهم الدعوة لا يحل لهم أن يقاتلوهم حتى يدعوهم الاسلام ليعرفوا أنهم على ماذا يقاتلون وهو مني حديث ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ما غزا رسول الله صلى الله عليه وسلم قوما حتى دعاهم الى الاسلام ولو قاتلوهم بنير دعوة كانوا آتئين في ذلك ولكنهم لا يضمنون شيئاً مما اتلفوا من الدماء والاموال عندنا وقال الشافعي رحمه الله تعالى في القديم يضمنون ذلك لبقاء صفة الحقن والعصمة الا أن يوجد الاباء منهم ولا يتحقق ذلك الا أن تبغهم الدعوة ولكننا نقول العصمة المقومة تكون بالاحراز وذلك لم يوجد في حقهم ولئن كانت العصمة بالدين كما يدعيه الخصم فهو غير موجود في حقهم أيضاً والقتل اما أن يكون للمحاربة كما يقوله علماءنا رحمهم الله تعالى أو لشرك كما يقوله الخصم وذلك موجود في حقهم ولكن شرط الإباحة تقديم الدعوة فبدونه لا يثبت

وعجود حرمة القتل لا يكتفي لوجوب الضمان كما في النساء والولدان منهم وكما نهي عن قتل
من بلفته الدعوة منهم بطريق التلثة ثم لا يكون موجبا للضمان عليه على من فعله وإن كانوا
قد بلفته الدعوة فإن هم دعوم فحسن لما روي أن رسول الله صلى الله عليه وسلم بمث
مساذا في سرية وقال لا تقاتلوهم حتى تدعوم فإن أبوا فلا تقاتلوهم حتى يدؤكم فإن بدؤكم
فلا تقاتلوهم حتى يقاتلوا منكم قتلا ثم أروهم ذلك التفتيل وتولوا لم هل إلى خير من هذا
سبيل فلأن يهدي الله تعالى على يدك خير لك مما طلمت عليه الشمس وغربت وقد بينا
أن البليانة في الانذار قد تنفع وإن تركوا ذلك فحسن أيضا لأنهم ربما لا يخشون عليهم إذا
قدموا الانذار والدعاء ولا بأس أن ينبروا عليهم ليلا أو نهارا ينير دعوة لما روي أن النبي
صلى الله عليه وسلم أغار على بني المصطلق وهم غارون غافلون وبمعهم على الماء بسقى وعهد
إلى أسامة بن زيد رضي الله عنه أن ينبروا على أبنا صلبا ثم يحرق وكان رسول الله
صلى الله عليه وسلم إذا أراد أن ينبر على قوم صبحهم واستمع النداء فإن لم يسمع أغار عليهم
حتى روى أنه صبح أهل خيبر وقد خرج العمال ومهمم للساحي والكاثل فلما رأوهم ولوا
منهزمين يقولون محمد والحجيس والحجيس الجيش وقد كانوا وجدوا في التوراة أن رسول الله صلى
الله عليه وسلم ينزوم يوم الحجيس ويظفر عليهم وكان ذلك اليوم يوم الحجيس فلما قالوا ذلك
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الله أكبر غربت خيبر أنا إذا تركنا بساحة قوم فساء صباح
للنذرين ولا بأس بأن يحرقوا حصونهم ويفرقوها ويحرقوا البيئات ويقطعوا الأشجار
وكان الأوزاعي رحمه الله تعالى يكره ذلك كله لحديث أبي بكر رضي الله عنه في وصية يزيد
بن أبي سفيان رضي الله عنه لا تقطعوا شجرا ولا تخربوا ولا تفسدوا ضرماء وقوله تعالى
وإذا تولى سى في الأرض ليفسد فيها الآية وتأويل هذا ما ذكره محمد رحمه الله تعالى في
السيرة الكبير أن أبا بكر رضي الله عنه كان أخبره رسول الله صلى الله عليه وسلم بأن الشام
تفتح له على ما روى أنه قال يوما أنكم ستظهرون على كنوز كسرى وقصر قد أشار أبو بكر
رضي الله عنه إلى ذلك في وصيته حيث قال فإن الله ناصركم عليهم ويمكن لكم أن تغزوا
فيها مساجد فلا يعلم الله منكم أنكم تأتونها قليا فلما علم أن ذلك كله ميراث للمسلمين كره
القطع والتخريب لهذا ثم الدليل على جوازه ما ذكره الزهري رحمه الله تعالى أن النبي صلى
الله عليه وسلم أمر بقطع نخيل بني النضير فشق ذلك عليهم حتى نادوه ما كنت ترضى

بالفساد يأبى القاسم فما بال النخيل قطع فآزله الله تعالى ما قطعتم من لينة أو تركتموها قائمة على أصولها إلا بقرينة أو الخيعة فيها ذكره المفسرون وأمر بقطع النخيل بخير حتى أنه عمر رضي الله عنه قال أليس إن الله تعالى وعده خير فقال نعم فقال إذا قطع نخيلك ونخيل أصحابك فأمر بالكف عن ذلك ولما حاصر ثقيفا أمر بقطع النخيل والكروم حتى شق ذلك عليهم وجعلوا يقولون الحيلة لا تحمل إلا بعد عشرين سنة فلا عيش بعد هذا ففي هذا بيان أنهم يذلون بذلك وإن فيه كبتا وغیظا لم وقد أمرنا بذلك قال الله تعالى ولا يطؤون موطئا يغيظ الكفار ولما أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم من أوطاس يريد الطائف بدا له قصر خوف بن مالك النضري فأمر بأن يحرق وفيه يقول حسان بن ثابت رضي الله عنه

وهان على سرة بني لؤي حريق بالبويرة مستطير

فهذه الآثار تدل على جواز ذلك كله وكان الحسن بن زياد رحمه الله تعالى يقول هذا إذا علم أنه ليس في ذلك الحصن أسير مسلم فأما إذا لم يعلم ذلك فلا يحل التحريق والتفريق لأن التعرض من قتل المسلم فرض وتحريق حصونهم مباح والاخذ بما هو الفرض أولى ولكننا نقول لو منتهام من ذلك يتعدوا عليهم قتال المشركين والظهور عليهم والحصون قل ما تخلو عن أسير وبكلا لا يحل قتل الأسير لا يحل قتل النساء والولدان ثم لا يمنع تحريق حصونهم بكون النساء والولدان فيها فكذلك لا يمنع ذلك بكون الأسير فيها ولكنهم يقصدون المشركين بذلك لأنهم لو قدروا على التمييز فلا لزمهم ذلك فكذلك إذا قدروا على التمييز بالنوبة يؤمهم ذلك ولا تقسم النعمة في دار الحرب حتى يخرجوها إلى دار الإسلام ويحرزوها عندنا وقال الشافعي رحمه الله تعالى لا بأس بقسمتها في دار الحرب بعد ما تم انهزام المشركين وهو بناء على أن الملك عنه ثبت بنفس الإصابة لأنه مال مباح فيملك بنفس الأخذ ويجوز قسمته في ذلك الموضع كالصيد وهذا لأن سبب الملك الأخذ وذلك محسوس يتم بنفسه ويام منازعة المشركين لكون النزاة في دارهم لا يمنع تقرر ملكهم لقيام منازعتهم في ثياب النزاة وهو ابهم فاهم لو تمكنوا من الكر عليهم أخذوا جميع ذلك وهذا لأن نوحم الكرة عليهم سبب يمارض الاستيلاء بالقض والامن مما يتقض سبب الملك ليس بشرط لو نوع الملك كذلك بالبيع والهبة ألا ترى أنه لو كان القتال في دار الإسلام أو صير الامام البقعة دار اسلام يجوز له أن يقسم فيها وهذا التوهم باق ولاهم ان كروا

فالمسلمون واتقون بحميد وعد الله تعالى الله في نصرته أولياته بنصرهم في المرة الثانية كما
نصرهم في المرة الاولى فأما عندنا الحق ثبت بنفس الأخذ وبأنكد الاحراز ويتمكن
بالقسمة كحق الشفع ثبت بالبيع وبأنكد بالطلب ويتم الملك بالأخذ وما دام الحق ضعيفا
لا يتجاوز القسمة لأنه دون الملك الضعيف في البيع قبل القبض وبيان هذا الاصل أن السبب
لا يتم قبل الاحراز لأن السبب هو التقير وقبل الاحراز هم قاهرون بدأ مقهورون دارا
والثابت من وجه دون وجه يكون ضعيفا وهذا لأن البقعة انما تسبب لنا أو اليهم باعتبار
القوة والشوكة ولما بقيت هذه البقعة منسوبة اليهم عرفنا أن القوة فيها لهم والدليل عليه
أنه يحل للامان أن يرجع الى دار الاسلام ويترك هذه البقعة في أيديهم وانما حل ذلك
لجبره من المقام في هذا الموضع عرفنا أننا نحسن العارية في قولنا أنه هزم للشركين وفي
الحقيقة هو المنزوم منهم حين ترك هذا الموضع في أيديهم والدليل عليه أن بالأخذ يملك
الاراضي كما يملك الاموال ثم لا يتأكد الحق في الارض التي نزلوا فيها اذا لم يصير هادارا لاسلام
فكذلك في الاموال والقصد الى التملك وجد في الكل فانه ما دخل دار الحرب الا قاصداً
ملك الاراضي والاموال عليهم بحسب الامكان ولستنا نعلم أن سبب الملك نفس الأخذ
بل هو تقير يحصل به اعلاكلة الله تعالى ولهذا كان المصاب غنيمة يحنس وهذا التقير
لا يتم بنفس الأخذ ولا تقير الملاك بل تقير جميع أهل دار الحرب وذلك بالاحراز ليكون
حينئذ جميع دارهم مقابلا بجميع دارنا فأما قبل الاحراز يتقابل جميع دارهم بالجيش وليس
بهم قوة المقاومة مع جميع أهل الحرب وبه فارق المرائم اذا أحرز نفسه بمنة أهل الجيش
فانه يمتنع لأن حاجته الى تقير مولاة فقط وذلك يتم بالجيش ألا ترى أنه لا يجب الحس في
رقبته واذا كان القتال في دار الاسلام فنفس الأخذ يصير للمال محرراً بالدار فيتم التقير واذا
صير البقعة دار اسلام فقد تم الاحراز بالدار ألا ترى أنه وان لم يؤخذ المال بتأكد حقهم
فيها وان الحق يتأكد في الاراضي أيضا وبه فارق الصيد فسبب الملك هناك الأخذ وهو
التقير على المنتفع في نفسه وهنا الامتناع في المال بل فيمن يقاتل دونه وفلك جميع أهل الحرب ولا يتم
تقير جميعهم بالاحراز حكما قول فان قسمها جازلانه أمضى فصلاجهتدا فيه وقضاء المجتهد في
المجتهدات نافذ وبيان هذا أن الاختلاف في سبب القسمة وهو الملك أنه هل يتم بنفس
الأخذ أم لا فاذا أخذ بجتهاده كان صحيحا كما اذا قضى بشهادة الاعمي أو المحدود في قذف

وقيل من مذهبا كراهة القسمة في دار الحرب لا بطلان القسمة لما في القسمة من قطع
 شركة المدد فخل به رغبتهم في الحقوق بالجيش ولانه اذا قسم فترقوا فرما يكثر المدد
 على بعضهم وهذا أمر وراعي ما يتم به القسمة فلا يمنع جوازها وعن أبي يوسف رضى الله تعالى
 عنه قال اذا لم يجد الامام حيلة لها يحمله عليها فليقسمها في دار الحرب هكذا ذكر في بعض
 روايات هذا الكتاب ووجهه أن هذه حالة ضرورة لانه لو لم يقسمها محتاج الى تركها فيعطل
 حق الناعمين فيها فكان تقرير حقهم بالقسمة أشنع وان كان فيه قطع شركة المدد وكما
 لا يقسمها لا يبيها في دار الحرب لان البيع يفتي على تأكد الحق بالأحراز ولان البيع
 تصرف كالقسمة ألا ترى أن في البيع قبل القبض يسوى بين البيع والقسمة واذا كان
 في النسيئة طعام أو علف فاحتاج اليه رجل تناول بقدر حاجته وقوله فاحتاج مذكور على
 وجه العادة دون الشرط فللمحتاج وغير المحتاج ان يتناول من ذلك لحديث ابن عمر رضى
 الله عنهما ان المسلمين أصابوا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في غزو طعاما وعسلا
 فلم يحنس ذلك وكان الرجل منهم يصيب من ذلك بقدر حاجته وان المسلمين لما ظهروا
 على كسرى ظفروا بمطبخه وكان قد أركت القدور وغلن بعض الأعراب ان ذلك طيب
 فهموا ان يصبنوا به لحام فقيل أنه ما كول فومعوا في ذلك حتى اتحنوا وان غلاما لسلطان
 رضى الله عنه أنه بسلة يوم القادسية فقال اختصا فان كان فيها طعام أصبنا منه وان كان
 فيها مال رددناه على هؤلاء فاذا فيها خبز وجبن وسكين لجعل يأكل من ذلك ويقطع
 لأصحابه من الجبن ويصف لم كيف يتخذ الجبن فدل أنه كان معروفا بينهم الرخصة في
 الطعام والملف نظير الطعام لانه محتاج اليه لظهور ما يحتاج الى القوة لنفسه وهذا
 لانهم لا يمكنهم أن يستصحبوا من الطعام والملف مقدار حاجتهم للذهاب والرجوع
 ولا يجحدون في دار الحرب من يشترون منه وما يأخذون يكون غنية فلم يوقع الحاجة
 اليه يصير مستثنى من شركة النسيئة ويبقى على أصل الاباحة ولهذا حل للمحتاج وغير
 المحتاج ما لم يخرجوا الى دار الاسلام فاذا خرجوا فقد ارتفعت الضرورة لانهم يجحدون في
 دار الاسلام الطعام والملف بالشراء فثبت حكم النسيئة فيما كان باقيا منها وكذلك يتناول
 من سلاح النسيئة اذا احتاج اليه لقتال ثم يردده اذا استغنى عنه ويكره من غير حاجة لان
 المستثنى من شركة النسيئة الطعام والملف فلم يجدد الحاجة اليهما في كل وقت وذلك لا يوجد

في السلاح وكل واحد منهم يتمكن من أن يستعصب السلاح من دار الاسلام فلا يصير هذا مستثنى من الشرعة وفي البيع تحقق الحاجة فاذا لم يوجد ذلك يكره الاستعمال واذا وجد فلا بأس به لان عند الضرورة يجوز له ان يتنفع بملك الغير مما لاحق له فيه فانه فيه حق أولى وهذا لان المأبوز قد يتلى بهذا بان يسقط سيفه من يده فيمالج فرسه ليأخذ منه سيفه فاذا أخذه صار غنيمه له فلو لم يجز له أن يضربه أدى الى الضرر والحرج والى نحوه أشار قال أرايت لو رماء العدو بنشاب فرماهم بها أو انزع سيفاً من بعضهم فضربه أكان يكره ذلك هذا ونحوه لا بأس به فأما المتاع والثياب والدواب فيكره الانتفاع بها قبل القسمة لما روينا من النبي قبل هذا ولان حقهم ثبت فيها وان لم يتأكد قبل الارحاز فلا يكون لبعضهم ان يختص بالانتفاع بشئ منها قبل القسمة امتباراً للمنفعة باليمين فان احتاجوا الى ذلك قسمها الامام بينهم في دار الحرب لتحقيق الحاجة وهذا لان مراعاة حقهم عند حاجتهم أولى من مراعاة حق المدد ولا يدور أيلحق بهم للمد أم لا يلحق وان لم يحتاجوا الى ذلك كرهت القسمة في دار الحرب وهذا لفظ دليل على أن الخلاف في كراهة القسمة لا في الجواز قال في ألا ترى أن جيشاً آخر لو دخلوا دار الحرب شركوهم في تلك الغنيمه وهذا عندنا فأما عند الشافعي رحمه الله تعالى لا شركة للمد اذا لحق الجيش بمد الاصابة بناء على أصله أن السبب هو الاخذ والمالك يثبت بنفس الاخذ وما قبل الارحاز بدار الاسلام وبمد سواء وعندنا السبب هو القهر وتعم القهر بالارحاز فاذا شارك المدد للجيش في الارحاز الذي به يتم السبب يشاركهم في تأكد الحق به كما اذا التحقوا بهم في حالة القتال بمد ما أخذوا بعض الاموال وهذا لان اجتماع المحاربين في دار الحرب للمحاربة سبب الشرعة في المصائب بدليل ان الرد يستوى بالمباشر للقتال وقد سأل على رضي الله عنه رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال أرايت الرجل يكون حامية لقوم وآخر لا يقدر على حمل السلاح أيشتركان في الغنيمه فقال صلى الله عليه وسلم انما تصرون وترزون بضعفائكم ولان دخول دار الحرب سبب لقهر المشركين قال علي بن أبي طالب رضي الله عنه ما غزى قوم في عقر دارهم الا ذلوا ولهذا جعل الله تعالى الواطئ موطن العدو بمنزلة النيل في الثواب قال الله تعالى ولا يطؤون موطننا ينطق الكفار ولا يتالون من عدو نيل الآفة فكذلك في الشرعة في المصائب يحصل الواطئ موطن العدو على قصد الحرب بمنزلة النيل

منهم لما فيه من الكبت والنيظ لم ولا يدخل على شيء مما ذكرنا للتجار وأهل سوق
المسكر والاسير المتقلب منهم والذي أسلم في دار الحرب اذا التحق بالجيش لأن قصد
هؤلاء ليس هو الحرب بل قصد بعضهم التجارة وقصد بعضهم التخلص فلا يستحقون
الشركة الا أن يقاتلوا فيظهر حيثشده بقطاعهم أن قصدهم هو القتال وان احتاج رجل من
المسلمين الى شيء من المتاع حاجة يخاف على نفسه منها فلا بأس باستعمالها قبل التسمية كما يجوز
تناول ملك الغير عند الحاجة الا أن ذلك بشرط الضمان لثبوت الملك لها خوفاً منه وهذا
بغير ضمان لعدم تأكد الخلق قبل الاحراز ألا ترى أنه لو ألتف شيئاً من المال قبل الاحراز
لم يكن ضماناً لما ألتف ولا يقسم السبي بينهم وان احتاج الناس اليه مالم يخرجوهم الى
دار الاسلام ولا يبيعهم كما لا يفعل في شيء من سائر الأموال وهذا لعدم تأكد الحق
قيهم قبل الاحراز ولكن يمشيهم حتى يخرجهم بدار الاسلام ان أطلقوا المشي فان لم
يطبقوه وكان معهم فضل حولة من التنيمة حلهم عليها لان الحولة حق الثنائين والسبي
كذلك فن النظر لم أن يحمل حقهم فان لم يكن معهم فضل حولة ولكن كان مع بعض
الثنائين فضل حولة يتحللهم عليها من ذلك برضاهم وان لم تطلب أنفسهم بذلك لم يفضل لان الحولة
للخاص والسبي حق الجماعة فلا يكون له أن يستعمل في احراز حق الجماعة حولة الخاص منهم
بغير رضاهم وأما لو أطلق بعضهم حل بعض السبي على ظروره أو على عاقبه أكان يجبره
الامام على ذلك ثم يقتل الزجاء لما بينا من جواز قتل الاسير قبل تعين الملك فيه اذا كان
فيه نظر وفي هذا الموضع لو لم يقتلهم احتاج الى تركهم فيرجعون الى دار الحرب حرباً
على المسلمين فكان النظر في قتلهم وترك النساء والمصبيان في موضع يأمن أيدي المشركين
ان تصل اليهم لانه اذا تركهم في موضع تصل اليهم أيديهم يتقوون بهم ويتركه ايهم في هذا
الموضع لا يكون متلفاً بل يكون تاركاً للاحسان اليهم وترك الاجسان لا يكون اساءة وانما
جازه هذا القدر لسببه عن الاحسان اليهم بالاعراج عن الملكة وان رأى أن يقسم
ليشكل كل واحد منهم حل نصيبه فلذلك وهو أضعف من الترك وأما السلاح والمتاع
فيحرره بالنار اذا لم يستطع اخراجه الى دار الاسلام لانه مأثور بقطع قوة المشركين عنه
وأثبت القوة للمسلمين به وقد عجز عن احدها وقد عجز على الآخر فيأتي بما يقدر عليه وهو
الاحراق بالنار كيلا تصل اليه يد المشركين ليتقوا به قال هذا فيما يحترق فأما مالا

يحترق كالخديد فيبني أن يدفنه في موضع لا يقف عليه أهل الحرب فيستعينوا به وأما الدواب والمواشي إذا قامت عليه فانه لا يقرها خلافا لما لك رحمه الله تعالى وقد بينا هذا ولا يتركها كذلك خلافا للشافعي رحمه الله تعالى لما في الترك من تقوى للمشركين بها ولكنه يذبحها ثم يجرها ثلاثا ينفع بها المدو فالتبج عند الحاجة مباح شرعا في ما كول اللحم وغير ما كول اللحم وسد الذبج ربما يتقوون بلحمها فيقطع ذلك عنهم بالاحراق بالنار كما يفعل بالثياب والمتاع وفي هذا كبت وغيظ لهم وقد بينا جواز التخراب والاحراق فيما يكون فيه الكبت والتبج للمشركين وما ظهروا عليه من أرض المدو فالإمام فيها بالخيار أن شاء قسمها وقسمها بين الناعمين كما فعله رسول الله صلى الله عليه وسلم بخيبر وإن شاء من بها على أهلها فتركهم أحرار الأصل ذمة للمسلمين والأرض مملوكة لم وجعل الجزية على رقابهم واخراج على أراضيهم عندنا كما فعله عمر رضي الله عنه بالسواد وقال الشافعي رحمه الله تعالى له ذلك في الرقاب فأما في الأراضي ليس له ذلك بل عليه أن يقسمها بين الناعمين ويصرف الخمس إلى مصارفه وفيه هذا الكلام على فصلين أحدهما في السواد أنها فتحت عنوة أو صلحا وقد بينا والثاني في فتح مكة فأنها فتحت عنوة وغيرها عندنا وزعم الشافعي رحمه الله تعالى أنها فتحت صلحا قال الكرخي رحمه الله تعالى في كتابه ومن له أدنى علم بالسيرة والفتوح لا يقول بهذا وقد كان أهل العلم مجمعين على فتح مكة عنوة وغيرها حتى حدث قول يمد للمأتين أنها فتحت صلحا وإنما قال الشافعي رحمه الله تعالى هذا لأن النبي صلى الله عليه وسلم ترك لهم الأراضي والتخيل التي هي حول مكة فلم يحد بداء في إجراء مذهبه من هذا وقال في الدليل على ذلك حديث ابن عباس رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم صالح أهل مكة عام الحديبية على أن وضع الحرب بينه وبينهم عشر سنين ثم دخلها بعد ذلك بأثنين وعشرين شهرا ففرغنا أنه دخلها بذلك الصلح وقد أشار الله تعالى إلى ذلك في قوله وهو الذي كف أيديهم عنكم وأيديكم عنهم بطن مكة من بعد أن أظفركم عليهم والدليل عليه أنه لم يضع على أراضيهم وظيفة وفي البلاد المفتوحة عنوة وغيرها لا يجوز ترك الأراضي لهم بنير وظيفة (وهو حجتنا) في ذلك أن الآثار أشهرت بتخص فريش الصلح الذي كان بينه وبينهم على ما روى أن بني خزاعة دخلوا في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم يومئذ وبني بكر في عهد فريش ثم قاتل بنو بكر بني خزاعة وأردتهم فريش بالساحة والأطعمة

وقاتل من قاتل من فرّش معهم مستخفيا بالليل حتى جاء وافد بني خزاعة عمرو بن سالم الى رسول الله صلى الله عليه وسلم يستنصره ويقول

لام انى ناشد محمداً حلف أيتنا وأيه الاتها

ان فرّشا اخلقوك للموعدا وتقتضوا ميثا لك للمؤكدا

ويجتونا بالوتير هجداً وتسلونا ركما وسجداً

قال صلى الله عليه وسلم نصرت يا عمرو بن سالم فقتلته سحابة فقال انها تستهل بنصر بني خزاعة الى أن نزل صلى الله عليه وسلم ببر الظهران قال العباس رضى الله عنه قلت واصباحا فرّش لو دخل رسول الله صلى الله عليه وسلم قبل ان يخرجوا فيستأمنوا لهلكت فرّش فركبت بئلة رسول الله صلى الله عليه وسلم ودخلت الاراك لى أجد بعض الخطابين فأخبرهم بحجتي رسول الله صلى الله عليه وسلم فقلت يا سفيان بن حرب وحكيم ابن حزام رضوان الله عليهم أجمعين يراجعان الحديث ويقولان قدما لصاحبه ما هذه النيران فيقول الآخر نيران خزاعة ويقول الآخر هم أهل من فلك وأذل قلت يا حنظلة ماشأناك قال يا أبا الفضل ما فعل هنا قلت هذا رسول الله صلى الله عليه وسلم نزل ببر الظهران في عشرة آلاف قال وما الحيلة قلت لأعرف لك حيلة ولكن أركب عجز دابتي فأردفته فأصردت بنار الاليل هذه بئلة رسول الله صلى الله عليه وسلم وهذا معي حتى صردت بنار عمر رضى الله عنه فرفقه فأخذ السيف وعدا خلقه ليقتله فصررت بالدابة حتى اتجمعت مضرب رسول الله صلى الله عليه وسلم فدخل عمر رضى الله عنه وقال يا رسول الله صلى الله عليك ان الله مكنك من عدوك من غير عقد ولا صلح فدمعي لأقتله فقلت مهلا فاني أجزته ولو كان من بني عدى ما قتله فبكى عمر رضى الله عنه وقال والله ان سروري بإسلامك يوم أسلت أكثر من سروري بإسلام الخطاب أن لو أسلم فأمرني رسول الله صلى الله عليه وسلم أن أحمله الى رحلى ففدت به عليه وقال ألم يأن ان تشهد أن لا اله الا الله فقال أبو سفيان انى أقول لو كان مع الله آلهة لجاز أن ينصرونا فقال صلى الله عليه وسلم أنتشهد أنى رسول الله فقال ان في النفس بعد من هذا شيئا فقلت أسلم فان السيف في فمك فأسلم فقلت ان أبا سفيان رجل يحب الفخر فأجعل له من الامر شيئا يا رسول الله فقال من دخل دار أبي سفيان فهو آمن فقال وكم تسهم دارى يا رسول الله قال من أغلق الباب

على نفسه فهو آمن ومن ألقى السلاح فهو آمن ومن ثلق بأستار الكعبة فهو آمن إلا ابن
 خطل وبعث بن صباة وليتبن لابن خطل كائنا تفتيان بهجاء رسول الله صلى الله عليه
 وسلم ثم أمرني أن أحبس في مضيق الوادي لئلا يلم علي الكتاب فكلمنا صرت عليه كتيبة
 قال من هؤلاء الحديث إلى أن مر رسول الله صلى الله عليه وسلم في كتيبة الخضر وفيها
 ألفا رجل من المهاجرين والانصار عليهم السلاح والخلق لا يرى منهم إلا الحدق فلا ساذاه
 سعد بن عباد وكان لواء رسول الله صلى الله عليه وسلم بيده من اللواء وقال اليوم يوم
 للحملة اليوم نبتك فيه الحرمه فقال أبو سفيان ان ابن أخيك أصبح في ملك عظيم قلت
 ليس بملك إنما هونوه قال أوداك ثم نادى رسول الله صلى الله عليه وسلم أمرت باستتصال
 قومك من فريش فقد قال سعد كذا فقال صلى الله عليه وسلم اليوم يوم الرحمة اليوم تحفظ فيه
 الحرمه وبعت إلى سعد ليسم اللواء إلى ابنه فبس الحديث فهذه القصة من أولها إلى آخرها
 تدل على انتقاض ذلك العهد ولما دخل رسول الله صلى الله عليه وسلم مكة بعت خالد بن
 الوليد رضي الله عنه من جانب والزبير بن العوام رضي الله عنه من جانب وقال أترون
 أوباش فريش احصدوهم حصدا حتى تلقوني على الصفا وفيه يقول قائلهم يخاطب زوجته

أنتك لو شهدت يوم خندمه اذ فر صفوان وفر عكرمه

• لم ينطق اليوم بأذى كله •

وقال ابن رواحة رضي الله تعالى عنه يشد بين يدي رسول الله صلى الله عليه وسلم ويقول

خلوا بني الكفار عن سبيله اليوم نضربكم على تأويله

ضربا يزيل الهام عن مقيله ويذهل الخليل عن خليله

• لا هم أني مؤمن بقبله •

فقال له عمر رضي الله عنه أتمشد الشعر في حرم الله تعالى فقال له رسول الله صلى الله عليه
 وسلم دمه يامر قاه أسرع في قلوبهم من وقع النبل حتى جاء أبو سفيان إلى رسول الله
 صلى الله عليه وسلم فقال لقد انتدب حضرا فريش فلا فريش بعد اليوم فقال صلى الله عليه
 وسلم الأبيض والأسود آمن إلا ابن خطل ثم جاء رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى
 باب الكعبة وفيها رؤساء فريش فأخذ بمضائق الباب وقال ماذا ترون أني صانع بكم فقالوا
 أخ كريم وابن أخ كريم ملكك فاسمح فقال صلى الله عليه وسلم أني أقول لكم كما قال أخي

يوسف لاخوته لا تحرب عليكم اليوم بفر الله لكم وهو أرحم الراحمين أنتم الطلقاء لكم
أدوالمكم وصبح أنه صلى الله عليه وسلم دخل مكة وعلى رأسه المخضر فذلك دليل أنه صلى الله
عليه وسلم دخلها مقاتلاً وقال صلى الله عليه وسلم في خطبته ان مكة حرام حرماً الله تعالى
يوم خلق السموات والارض وانها لم تحل لأحد قبلي ولا تحل لأحد بعدي وإنما أحلت لي
ساعة من نهائهم هي حرام الى يوم القيامة وإنما مراده حل القتال فيها فدل أنه دخلها مقاتلاً
وفي قوله تعالى اذا جاء نصر الله والفتح يشهد لما قلنا ونزول قوله تعالى وهو الذي كف أيديهم
في صلح الحديبية ألا ترى الى قوله تعالى والمهدي مكموا ان يبلغ محله وإنما لم يضع اخراج
على أراضيهم لان الاراضي تابعة للرقاب ولم يضع الجزية على رقبهم اذ لا جزية على مربي
ولا رق فكذلك لا اخراج على أراضيهم فاذا ظهر أنها قضت فمرا الفصح مذهبنا في المسئلة
التي قلنا وعلى سبيل الابتداء في تلك المسئلة فالشافعي رحمه الله تعالى يقول قد تأكد حق
التأمين في الاراضي أما عندي فقد ثبت الملك لم بنفس الاصابة وعندكم تأكد الحق
بالاحراز فقد صارت عمرة بفتح البلدة واجراء أحكام الاسلام فيها وفي اللن ابطال حق
التأمين كما تأكد حقهم فيه والامام لا يملك ذلك كما اذا استولى على الاموال بدون الاراضي لم
يكن له أن يبطل حق التأمين عنها بالرد عليهم بخلاف الرقاب فالحق في رقبهم لم يتأكد ببديل
أن له أن يقتلهم فكذلك يكون له أن يمن على رقبهم بجزية يأخذها منهم ثم حق مصارف
الحبس ثابت بالنص وفي اللن ابطال ذلك ولهذا قلت اما تخمس الجزية لانت الحبس من
الرقاب كان حقاً لارباب الحبس فيثبت حقهم في بدل ذلك وهو الجزية وطاؤنا رحمهم الله
تعالى يقولون تصرف الامام وقع على وجه النظر وأنه نصب لذلك ويانه أنه لو قسمها بينهم
اشتغلوا بالزراعة وعمدوا عن الجهاد فيكر عليهم العدو وربما لا يهتمون لذلك العمل أيضاً
فاذا تركها في أيديهم وهم أعرف بذلك السمل اشتغلوا بالزراعة وأدوا الجزية واخراج
فيصرف ذلك الى المقاتلة ويكونون مشغولين بالجهاد وبهذا تبين أنه ليس في هذا ابطال
حقهم بل فيه توفير النعمة عنهم لان منعة القسمة وإن كانت أعجل فنفعة اخراج أدوم
ولانه كما ثبت الحق فيها للذين أصابوا ثبت لمن يأتي بعدهم بالنص قال الله تعالى والذين
جاؤا من بعدهم وفي القسمة ابطال حق من يأتي بعدهم أصلاً وفي اللن عليهم مراعاة الحقيقين
جميعاً وإنما قسم رسول الله صلى الله عليه وسلم غير الحاجة لأصحابه رضي الله عنهم كانت

يومئذ ونحن نقول للامام ذلك عند حاجة السليين فاما بدون الحاجة الاولى ما فعله عمر رضي الله عنه بالسواد والاستدلال بما استدل به ولا قول أبعد من قول من أوجب في الجزية الخمس فان رسول الله صلى الله عليه وسلم أخذ الجزية من عبوس هجر والحلال من بني نجران وقال لما رضي الله عنه خذ من كل حالم وحالة ديناراً ولم يخص شيئاً من ذلك فدل أنه لا خمس في الجزية وإذا قسم القنينة ضرب للفارس بسهمين وللراجل بسهم في قول أبي حنيفة رحمه الله تعالى وهو قول أهل العراق وفي قولهما والشافعي وخمهم الله تعالى يضرب للفارس بثلاثة أسهم وهو قول أهل الشام وأهل الحجاز لحديث عبد الله بن عمر رضي الله عنهما عن نافع عن ابن عمر رضي الله عنهما أنهما سمعا الفارس ثلاثة أسهم وسهمين للفارس وسم رسول الله صلى الله عليه وسلم خير على ثمانية عشر سهماً وكانت الرجال ألفاً وأربعمائة وأخيل مائتي فرس وباسم كل مائة سهم قتيين أنه جعل سهم الفرس ضعف سهم الرجل وعند تناقض الاخبار العسير الى ما روينا أولى لما فيه من إثبات الزيادة ولأنه اتفق عليه أهل الشام وأهل الحجاز فهم أحرف بذلك من أهل العراق ثم مؤنة الفرس أعظم من مؤنة الرجل والاستعفاف باعتبار التزام المؤنة وأبو حنيفة رحمه الله تعالى استدل بحديث عبيد الله العمري عن نافع عن ابن عمر رضي الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم قسم للفارس سهمين سهماً له وسهماً لفروسه وعبيد الله أوثق من أخيه عبد الله رضي الله تعالى عنهما وفي حديث كريمة بنت المقداد بن الأسود عن أبيها للمقداد رضي الله تعالى عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم أسهم له يوم بدر سهمين سهماً له وسهماً لفروسه وفي حديث مجمع بن يعقوب بن مجمع عن أبيه عن جده أن النبي صلى الله عليه وسلم أسهم للفارس يوم خيبر سهمين وما رووا أنه قسم خير على ثمانية عشر سهماً صحيح لكن ذكر في هذا الحديث أن الخيل كانت ثلثمائة ولو ثبت ما رووا فالمراد من قوله وكانت الخيل مائتي فرس الخيل بفرسانها والرجال أنف وأربعمائة أي الرجال قال الله تعالى واجلب عليهم بجنك ورجلك أي بفرسانك ورجالك وقال تعالى يأتوك رجالاً أي رجاله قتيين بهذا ان الناس كانوا ألفاً وستائة فإذا كان باسم كل مائة سهم كان للفارس سعمان وللراجل سهم ثم العسير الى ما روينا أولى لانه هو المتيقن وما رجح به من إثبات الزيادة متناقض فقيماً روينا إثبات الزيادة في نصيب الراجل ثم في هذا تفصيل البهيمة على الآدى وذلك غير جائز لان الاستعفاف

بافتتال والرجل يقاتل وحده والفرس لا يقاتل ولهذا كان القياس ان لا يسوى بين الفرس والرجل وان لا يستحق بالفرس شيئا لانه آله من آلات الحرب كسائر الآلات ولكن الآثار اتفقت على سهم واحد فأخذنا بما اتفق عليه الأثر وأبقينا ما اختلف فيه الارطى أصل القياس ولا معنى لاعتبار المؤنة فصاحب الحمار والبغل يلزم المؤنة أيضا ولا يستحق به شيئا وصاحب الفيل والبعير مؤننه أكثر ثم لا يستحق بهما شيئا مع أنا لانسلم ان مؤنة الفرس أكثر فان ما يحتاج اليه الفرس من الملف يوجد مباحا ومطعوم بنى آدم من الخبز والقمح لا يوجد الا بجن ومذهب أبي حنيفة رحمه الله تعالى مروى عن عمر رضى الله عنه وصاحب البرذون والمهجين والمقرف كصاحب الفرس العربي في استحقاق السهم به عندنا سواء وقال أهل الشام لا يسهم للبراذين ورووا فيه حديثا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم لكنه شاذ والمشهور لم يروى حديث عمر رضى الله عنه على ما روى أن الخليل اغارت بالشام وعلى القوم المنذرين أبي خصبة الوداعي فأدركت المزاب اليوم والبراذين ضحى للند فلم يسهم المنذر للبراذين وقال لا أجعل من أدرك كن لا يدرك وكتب في ذلك الى عمر رضى الله عنه فقال جئت الوداعي أمه لقد أذكت به وفي رواية لقد أذكرته أمضوها على ما قال هو وحسبنا في ذلك أن استحقاق السهم بالخليل لمعني ارهاب العدو قال الله تعالى ومن رباط الخليل الآية والارهاب يحصل بالبرذون كما يحصل بالفرس العربي ثم العربي في الطلب والحرب أقوى والبرذون أقوى على الحرب وأصبر والين عطفا عند اللقاء ففي كل جانب نوع منعمة معتبرة ومعنى التزام المؤنة بجمعهما وتأويل حديث عمر رضى الله عنه أن المنذر فضل ذلك باجتهاده فأضى عمر رضى الله عنه اجتهاده وهكذا نقول ومن الناس من يقول يستحق بالفرس العربي سهمان وبما سوى ذلك سهم واحد وهذا بعيد فان البرذون فرس السهم والعربي فرس العرب وكما يسوى بين الحبشي والعربي في استحقاق السهم فكذلك في الخليل والمهجين ما يكون أبوه من الكواذن وأمّه عريصة والمقرف ما يكون أبوه عربيا وأمّه من الكواذن ومعنى قوله لقد أذكت به انت بهذ كيا وقوله أذكرته انت به ذكر اجله هو قال في اذا دخل التنازى دار الحرب مع الجيش فارسان ثم نفق فرسه أو عقر قبيل احراز النعمة فله سهم الفرسان عندنا وهو قول عمر رضى الله عنه وقال الشافعي رحمه الله له سهم الراجل لقول عمر رضى الله عنه النعمة لمن شهد الوقعة وقد شهد الوقعة راجلا ولان سبب

الاستحقاق الأخذ وعند الأخذ هو راجل فيستحق سهم الراجل كما لو نطق فرسه قبل
 دخول دار الحرب وهذا لأن سهم الفرس لا يكون أقوى من سهم صاحبه ولومات الفأزي
 بعد مجاوزة الدرب لم يستحق شيئاً فإذا نطق الفرس أولاً لم يستحق السهم بفرسه كما
 يستحق الرضخ بببده ولومات ببده بعد مجاوزة الدرب لم يستحق به شيئاً فكذلك الفرس
 وهو حجتنا أنه دخل دار الحرب فارساً على قصد الجهاد فيستحق سهم الفرسان كما لو كان
 فرسه قائماً وقاتل راجلاً وهذا لأن الاستحقاق بالفرس لمضي أروهاب المدويه وقد حصل
 به والجيش إنما يمرض عند مجاوزة الدرب فن كان فارساً في ذلك الوقت وأثبت اسمه في
 ديوان الفرسان فقد حصل أروهاب المدويه بفرسه لأنه ينتشر الخبر في دار الحرب أنه دخل
 كذا وكذا فارس وقيل ما يبش به ذلك ولأن الاعتبار بالقهر الذي يحصل به إغراز الدين
 وذلك بدخول دار الحرب على قصد الجهاد فإذا كان هو عند دخول دار الحرب ملزماً مؤنة
 الفرس على قصد الجهاد انعقد له سبب الاستحقاق وبالإجماع لا معتبر ببقاء الفرس إلى حال
 تمام الاستحقاق لأنه لو نطق فرسه بعد القتال قبل إغراز النية بدار الإسلام استحق سهم
 الفرسان فكان المعتبر حال انعقاد السبب ابتداء بخلاف مالومات قبل مجاوزة الدرب لأن
 معنى أروهاب المدويه والقهر لم يحصل به وبخلاف ما إذا مات الفارس لأنه هو المستحق ولا
 يبقى الاستحقاق بعد موت المستحق وإن كان السبب منعقداً ألا ترى أنه لو قتل في دار
 الحرب أو مات بعد الفراغ قبل الإغراز عندنا لا يستحق شيئاً والمبدأ أدى كالحرق الرضخ
 ليس نظير السهم ألا ترى أنه غير مقدور بشيء فلا يستقيم اعتبار السهم بما دونه ولو باع
 فرسه بعد ما جاوز الدرب قبل القتال في رواية الحسن عن أبي حنيفة رحمه الله تعالى
 يستحق سهم الفرسان أيضاً لأنه أثبت اسمه في ديوان الفرسان وفي ظاهر الرواية يستحق
 سهم الرجالة لأنه تبين بالبيع أنه ما كان قصده من التزام مؤنة الفرس القتال عليه إنما كان
 قصده التجارة وبمجاوزة الدرب على قصد التجارة لا ينقد سبب استحقاق النية بخلاف
 ما إذا مات فرسه ولأنه بالبيع والمبة أزاله عن ملكه باختياره فيكون به مسقطاً حقه
 وبالموت ما أزاله عن ملكه باختياره بل هو مصاب في ذلك ولو باعه بعد الفراغ
 من القتال لم يسقط سهمه لأنه لا يتبين به أنه لم يكن قصده من التزام مؤنة الفرس عدم
 القتال ألا ترى أنه ما لم يفرغ من القتال لم يشتغل بالبيع فيه واختلف مشايخنا رحمه الله

تمالى فيها اذا باعه في حالة القتال قال بعضهم لا يسقط سهمه لان بيع الفرس عند القتال
مخالفة بالنفس فمن ليس له قصد القتال يطلب في ذلك الوقت فرساً ليهرب عليه وبهذا تبين
أن بيعه الفرس لاظهار المبانة في الحرب وهو أنه يرى العدو انه غير عازم على الفرار أصلاً
وقال رحمه الله تعالى والامسح عندي أنه لا يستحق سهم الفارس لان تأخير بيع
الفرس الى وقت القتال يحقق قصد التجارة فيه فان المشتري فيه عند ذلك أوجب والتاجر
يحبس مال تجارته الى وقت عزته وكثرة الرغبة فيه فلماذا يسقط سهمه ببيع الفرس فأما اذا
دخل دار الحرب واجلأتم اشتري فرساً وقاتل فارساً فله سهم الرجل وروى ابن المبارك
عن أبي حنيفة رحمه الله تعالى أن له سهم الفارسان لان معنى ارباب العدو والقهر الذي يتم
به اعزاز الدين بالقتال على الفرس أظهر منه في مجاوزة الدرب فاذا كان يستحق سهم الفارسان
بمجاوزة الدرب فارساً فالقتال على الفرس أولى وجه ظاهر الرواية أن الامام انما يدون
الدواوين ويثبت أسامي الفارسان والرجالة عند مجاوزة الدرب ويشق عليه تفقد أحوالهم بعد
ذلك فمن أثبت اسمه في ديوان الرجالة فقد انفق له سبب الاستحقاق واجلاً فلا يتغير
ذلك بشراء الفرس كما في الفصل الأول لا يتغير حاله بموت الفرس ومن دخل دار الحرب
فارساً ثم قاتل رجلاً بان كان القتال على باب حصن أو في السفينة فانه يستحق سهم
الفارس اما عندنا فلا نه أثبت اسمه في ديوان الفارسان والاستحقاق بمحصله في دار الحرب
فارساً وعند الشافعي رحمه الله لانه قاتل وله فرس معه للقتال عليه لو احتاج اليه فيستحق
سهم الفارسان كما يستحق الردء السهم مع المباشر واذا مات الغازي أو قتل بعد اصابة الغنيمة
فبل اخراجها الى دار الاسلام لم يورث سهمه عندنا وهو قول على رضي الله عنه وقال
الشافعي رحمه الله يورث وهو قول عمر رضي الله عنه وهذا ينبغي على الأصل الذي بينا فان
عنده الملك ثبت لم ينفس الاصابة وموت أحد الشركاء لا يبطل ملكه عن نصيبه بل
يخلفه وارثه فيه كالشركاء في الاصطياد اذا مات أحدهم بعد الأخذ ومن اصلنا ان الحق
يثبت بنفس الاصابة ولا يتأكد الا بالاحراز والحق الضيف لا يورث كحق القبول فان
المشتري اذا مات بعد ايجاب البائع قبل قبوله لا يخلفه وارثه في القبول واما بعد الاحراز
الحق يتأكد والارث يجري في الحق التأكّد كحق الرهن والردء باليب وهو نظير
مذهبنا في الشفعة وخيار الشرط لا يورث لانه حق ضيف وقد استدلل بعض مشايخنا على

ضعف الحق قبل الاحراز بإباحة تناول الطعام والملف لكل واحد منهم من غير ضرورة
وضمان وبامتناع وجوب الضمان على من اتلف شيئاً من التينة قبل الاحراز بخلاف ما بعد
الاحراز وبقبول شهادة الثنتين في التينة قبل الاحراز وامتناع قبول الشهادة بعد الاحراز
وتبين بذلك ان الحق ضعيف كحق كل مسلم في مال بيت المال ولكن أصحاب الشافعي
رحمهم الله وبما لا يسلون هذين الفصلين وإذا كان العبد مع مولاه يقاتل بأذنه يرضخ له
وكنك الصبي والمرأة والذي للمكاتب الحديث أبي هريرة رضي الله عنه ان النبي صلى الله
عليه وسلم كان لا يسهم للنساء والصبيان والعبيد وكان يرضخ لهم وعن فضالة بن عبيد ان
النبي صلى الله عليه وسلم كان يرضخ للمالك ولا يسهم لهم ولان العبد غير مجاهد بنفسه
الا ترى ان للمولى ان يمنه من الخروج فلا يسوى بينه وبين الحر الذي هو أهل للجهاد
بنفسه في استحقاق السهم ولكن يرضخ له اذا قاتل لمضى للتخريض والصبي والمرأة ليس
لها قوة الجهاد بأنفسهما ولهذا لا يلحقهما فرض الجهاد والذي ليس من أهل الجهاد بنفسه
فان الكفار لا يخاطبون بالشرايع ما لم يسلوا والرق في المكاتب قائم ويؤتم ان يسجز فيمنه
المولى من الخروج الى الجهاد وان كان العبد في خدمة مولاه وهو لا يقاتل لا يرضخ له
أيضاً لان مولاه انزم خدمته لا للقتال به بخلاف الاول فانه انزم مؤنثه للقتال
به ونظيره ما قردناه من بيع الفرس وأهل سوق السكر ان لم يقاتلوا فلا يسهم لهم ولا
يرضخ لان قصدهم التجارة لا ارباب المدو واعزاز الدين فان قاتلوا استحقوا السهم لانه
تبين بقولهم ان قصدهم القتال ومعنى التجارة تبع لذلك فالحكم كحال التاجر في طريق الحج
لا ينقص به ثواب حجه وفيه نزل قوله تعالى ليس عليكم جناح ان تبنيوا فضلاً من
ربكم ومن دخل دار الحرب بأفراس لا يستحق السهم الا لفرس واحد في قول أبي حنيفة
ومحمد رحمهما الله تعالى وهو قول أهل العراق وأهل الحجاز وقال أبو يوسف رحمه الله
تعالى يستحق السهم لفرسين وهو قول أهل الشام رحمهم الله تعالى لما روي ان الزبير بن
النوام رضي الله عنه شهد خيبر فرسين فأعطاه رسول الله صلى الله عليه وسلم خمسة أسهم
سهماً له وسهماً لكل فرس ولان الانسان قد يحتاج في القتال الى فرسين حتى اذا كل
أحدهما قاتل على الآخر وهو عادة مروفة في البارزين فكان ملزماً مؤنث فرسين للقتال
فيستحق السهم لهما وما زاد على ذلك غير محتاج اليه للقتال فكان من الجنائب وهما استدلا

بما روى ابراهيم بن الحارث التميمي عن أبيه ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يسهم لصاحب
 الافراس الا لفرس واحد يوم حنين وحدث ابن الزبير قائما أعطاه سهم فزوى القربي له
 ولا مة صفة وما أسهم له الا لفرس واحد ثم عند تعارض الاثار يؤخذ بالمتيقن لان القياس
 يأبى استحقاق السهم بالفرس ولانه لا يقاتل الا على فرس واحد ويحمل ما يروي من
 الزيادة انه أعطى ذلك على سبيل التنفيل كما روى انه أعطى سلمة بن الأكوع رضى الله
 عنه سهمين وكان راجلا ولكن أعطاه احد السهمين على سبيل التنفيل لجلده في القتال فانه
 قال غير رجالنا سلمة بن الأكوع وغير فرساننا أبو قتادة وهذه المسئلة نظير ما بينا في النكاح
 ان المرأة لا تستحق النفقة الا لخادم واحد في قول أبي حنيفة ومحمد وقال أبو يوسف وحمهم
 الله تستحق النفقة لخادمين ومن مرض أو كان جريحاً في خيمته حتى أصابوا الثنائم فله
 السهم كاملاً لان سبب الاستحقاق وجد في حقه كما مررنا وفي نظيره قال صلى الله عليه
 وسلم انما تنصرون وتوزعون بضعفائكم واذا بمت الامم سرية من المسكر في دار الحرب
 فجاءت بشنائمهم وقد أصاب الجيش غنائم أيضاً فان بعضهم يشارك بعضها في المصاب لانهم
 اشتركوا في سبب الاستحقاق وهو دخول دار الحرب على قصد القتال ولان الجيش في
 حق أصحاب السرية كالرء لم حتى يلجئون اليهم اذا حاربهم أسروهم بمنزلة الرء لاجتماعهم
 في دار الحرب وقد بينا أن الرء أن يشارك الجيش في المصاب وان لم يلقوا قتالا بمد
 ما انتحوا بهم فهذا أولى وان أسر فأصاب للسلون بعده فنيمة ثم انزلت منهم فالتحق
 بالجيش الذي أسر منه قبل أن يخرجوا فهو شركهم في جميع ما أصابوا وان لم يلقوا قتالا
 بمد ذلك لانه انقصد سبب الاستحقاق له معهم فيشاركهم فيما تأكد الحق به وهو الاحراز
 فلا يعتبر العارض بمد ذلك كما لو مرض أو جرح وان التحق بهذا الاسير بمسكر آخر في
 دار الحرب وقد أصابوا غنائم فانه لا يستحق السهم الا أن يلقوا قتالا فيقاتل معهم لانه
 ما انقصد له سبب الاستحقاق معهم وانما كان قصده من الحقوق بهم الفوز والنجاة فلا
 يستحق السهم الا أن يلقوا قتالا فغائدتين فغله ان قصده القتال معهم ويحمل قتاله لقدم
 عن المصاب كقتاله للاصابة في الابتداء وكذلك الذي أسلم في دار الحرب اذا التحق بالمسكر
 أو المرتد اذا طلب فالتحق بالمسكر أو التاجر الذي دخل بأمان اذا التحق بالمسكر فانهم بمنزلة
 الاسير ان قاتلوا استحقوا السهم والا فلا شيء لهم وفي الاصل ذكر أن مبدأ لو جنى جناية

خطأ أو أفسد متاعا ظلمه دين ثم أسره العدو ثم أسلوا عليه فهو لم لقوله صلى الله عليه وسلم من أسلم على مال فهو له ثم الجناية تبطل عنه والدين يلحقه لأن حق الجناية في رقبته ولا يبقى بعد زوال ملك المولى ألا ترى أنه لو زال ملكه بالبيع والهبة لا يبقى فيه حق ولى الجناية فأما الدين في فتمته فلا يبطل عنه بزوال ملك المولى كما لا يبطل بيمينه وهذا لأن الدين في ذمة العبد يجب شاغلا لماله فاما يملك العدو ماله مشغولة بالدين كما أسروه ولهذا يبقى الدين عليه بعد ما أسلم ولو اشتراه رجل منهم أو أصابه للمسلمون في غنية يأخذه للمولى بالقيمة أو الثمن فإن الجناية والدين يلحقانه لأنه يميده بالأخذ إلى قديم ملكه وحق ولى الجناية كان ثابتا في قديم ملكه وسيأتي بيان هذا الفصل وإن كانت الجناية تزل عمد لم يبطل ذلك عنه بحال لأن المستحق عليه نفسه فصاعدا فلا يبطل ذلك بزوال ملك المولى كما لو باعه أو أهضمه بعد ما ظلمه التمسك **وقال** ولا ينبغي للامام أن يضل أحدا ما دأب أصحابه إنما للنفل قبل أحرار التهمة أن يقول من قتل قتيلًا فله سلبه ومن أصاب شيئا فهو له وقد كان يستحب ذلك للأغراء على القتال وهذا الكلام يشتمل على فصول أحدها أن القتال لا يستحق السلب بالقتل عندنا من غير تغيل الإمام وقل الشافعي رحمه الله تعالى إذا قتلته مقبلا بين الصنفين على وجه البارزة استحق سلبه واحتج بقوله صلى الله عليه وسلم يوم بدر من قتل قتيلًا فله سلبه فتل هذا اللفظ في لسان صاحب الشرع لبيان السبب كقوله صلى الله عليه وسلم من بدل دينه فاقتلوه فظاهره لنصب الشرع فانه صلى الله عليه وسلم بعث لذلك وفي حديث أبي قتادة رضي الله تعالى عنه قال أصاب المسلمين جولة يوم حنين فلقبت رجلا من المشركين مدعلا رجلا من المسلمين فأتيته من ورائهم وضربت على جمل عاتقه ضربة فأقبل على وضعتي إلى نفسه ضمة شممت منها رائحة الموت ثم أدركه الموت فأرسلني فأبئت رسول الله صلى الله عليه وسلم فسمته يقول من قتل قتيلًا فله سلبه فقلت من يشهد لي فقال رجل صدق يا رسول الله سلب ذلك القاتل عندي فأرضه عنى فقال أبو بكر رضي الله تعالى عنه لاها الله أيعمد أسد من أسد الله فيقتل عدو الله ثم يعطيك سلبه فأمره رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد كان القتل منه قبل مقاتلة رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم أعطاه سلبه فظهر أن الاستحقاق بالقتل لا بالتغيب ولأن القتال أظهر فضل عناية على غيره بمباشرة القتل فيستحق التفضيل في الاستحقاق كالفارسي مع الرجل

وهذا لأن القتال على سبيل المبارزة يحتاج الى زيادة عنه ومخاطرة بالنفس ولهذا
لو قتله مدبراً لا يستحق سلبه وكذلك لو رى سهما من صف المسلمين قتل مشركاً لا يستحق
سلبه لانه ليس فيه زيادة للمنافع لكل واحد يجاسر على ذلك وأصحابنا استدلوا بقوله تعالى واطلوا
أنما غنم من شيء فإن لله خمسة والسلب من الثنية لان الثنية مال يصاب بأشرف الجاهات
فينبغي أن يجب فيه الخمس بظاهر الآية وعندكم لا يجب وهذا مروى عن ابن عباس رضى
الله عنهما قال السلب من الثنية وفيه الخمس واستدل بالآية وجاء وجعل من بلقين الى
رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال لمن اللثم قال لله سهم ولهؤلاء أربعة أسهم فقال هل
احد أحق بشيء من غيره قال لا حتى لو رميت بسهم في جنبك فاستخرجته لم تكن أحق
به من أخيك وعن عبد الرحمن بن عوف رضى الله عنه قال كنت واقفا يوم بدرين
شابين حديث أسناتهما أحدهما معوذ بن عفراء والآخر معاذ بن عمرو بن الجوح فقال لى
أحدهما أى عم أنرف أبا جهل قلت وما شأنك به قال بلغنى أنه يسب رسول الله صلى
الله عليه وسلم فوالله لو لقيته ما فارق سوادى سواده حتى يموت الأعرج منا موتاً وعمري
الآخر الى مثل ذلك فقلت أبا جهل في صف المشركين قلت ذاك صاحبكما الذى تريدانه
فابتداه بسيفيهما حتى قتلاه واختصما في سلبه الى رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول كل
واحد منهما أنا قتله والسلب فى قتال رسول الله صلى الله عليه وسلم أسحبنا سيفيكما فقالا
لا فقال أرى فى سيفيكما قاريه فقال كلا كما قتله ثم أعطى السلب معوذ بن عفراء ولو كان
الاستحقاق بالقتل لما خص به أحدهما مع قوله صلى الله عليه وسلم كلا كما قتله (فإن قيل)
كيف يصح هذا والشهور أن ابن مسعود رضى الله عنه قتله فلناهما اعتناء وابن مسعود
رضى الله عنه أجهز عليه على ما روى أنه قال وجدته صريعاً فى القتلى وبه رمق فجلست على
صدوه ففتح عينيه وقال ياروئى اللهم لقد ارتقت مرتقى عظيماً لمن الدبرة قلت لله ولرسوله
صلى الله عليه وسلم فقال ما تريد أن تصنع قلت احز رأسك قال لست بأول عبد قتل
سيده ولكن خذ سيفي فهو امضى لما تريد وأقطع رأسي من كاهل ليكون اهيب فى عين
الناظر وإذا لقيت محمداً فأخبره اني اليوم أشد بغضاً له مما كنت قبل هذا فقطعت رأسه
وأيت به رسول الله صلى الله عليه وسلم فالتقى بين يديه وقلت هذا رأس أبى جهل فقال
رسول الله صلى الله عليه وسلم الله أكبر هذا كان فرعونى وفرعون امي شره على امتي

أكثر من شر فرعون على بني إسرائيل وظل في سيفه في هذا بيان أنه أجهز عليه وإن الاستحقاق ليس بغض القتل اذ لو كان الاستحقاق بغض القتل لكان المستحق للسيف من أئمنه فا كان يغله غيره وإن البراء بن مالك رضى الله عنه قتل مرزبان الرازة واحذ سلبه مرصعاً بالؤلؤ والجواهر فقوم بشرين القاتل قال عمر رضى الله عنه كنا لانخس الاسلاب وإن سلب البراء بلغ هذا المبلغ وما ارانى الا خامسه قال انس فبئنا بالخس أربعة آلاف اليه فاذا تبين وجوب الخس فيه ثبت ان الباقي منه مقسوم بين الثامنين وما نزل من قوله من قتل قتيلاً فله سلبه كان على سبيل التنفيل منه لا على وجه نصب الشرع وإنما يكون ذلك نصب الشرع اذا قاله في المدينة في مسجده ولم يقتل انه قال ذلك الا يوم بدر عند القتال للحاجة الى التحريض ولما كانوا اذلة يوم حنين حين ولوا منهزمين للحاجة الى التحريض فمر فانا انه قال ذلك على سبيل التنفيل لا على وجه نصب الشرع وعندنا بالتنفيل يستحق ولان القاتل انما تمكن من قتله وأخذ سلبه بقوة الجيش فلا يختص به كما لو أخذ أسيراً أو أصاب مالا آخر لا يختص به وكما يكون منه فضل عنه في القتل يكون ذلك منه بأخذ الأسير واستلاب سلب الحى ثم لا يختص به الا بعد تنفيل الامام وكما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم بدر من قتل قتيلاً فله سلبه قال من أخذ أسيراً فهو له ثم كان ذلك على وجه التنفيل فكذلك في الساب والاصل فيه قوله صلى الله عليه وسلم ليس للمرء الا ما طابت به نفس امامه ويستحب للامام ان يغفل قبل الاصابة بحسب ما يرى الصواب فيه للتحريض على القتال قال الله تعالى يا ايها النبي حرض المؤمنين على القتال ولان بالنفل يمينه على البر وهو بذل النفس لا ابتغاء مرضاة الله تعالى فكان ذلك مستحباً ولكن قبل الاصابة وأما بعد الاصابة لا يجوز النفل الا على قول أهل الشام فانهم يجوزون ذلك وقد روى أنه صلى الله عليه وسلم نفل بعد الاصابة وتأويل ذلك عندنا انه نفل من الخس أو من الصنى الذى كان له أو فعل ذلك يوم بدر لان الامر في التناهم كان اليه كما روينا و اليه أشار سعيد بن المسيب رضى الله عنه فقال لا نفل بعد الاحراز الا ما كان لرسول الله صلى الله عليه وسلم وكان المنى فيه أن بعد الاصابة في التنفيل ابطال حق أبواب الخس وابطال حق بعض الثامنين مما ثبت حقهم فيه وهو سبب لا قباع الفتنة والعداوة بينهم والتنفيل للتحريض على القتال وتسكين الفتنة فاذا نفل بعد الاصابة ماد ط... ..

بالنقض والابطال وذلك لا يجوز واذا أخذ الرجل علفاً من الثنية ففضل منه فضلة بعد
 ما خرج الى دار الاسلام أعادها في الثنية ان كانت لم تقسم لان اختصاصه بذلك كانت
 للحاجة وقد زال بالخروج الى دار الاسلام وكان ذلك لعدم تأكد الحق في الثنية لم وقد
 زال ذلك بالاحراز وان كانت الثنائم قد قسمت فذلك بمنزلة القطعة في يده فان كان فقيراً فلا بأس
 بأن يأكله وان كان غنياً باعه وتصدق بثمنه كما يغفل بالقطعة وكذلك لا ينبغي له أن أن يبيع
 شيئاً من الطعام والنفق لانه أبيع له تناول الحاجة والمباح له تناول لا يملك التصرف
 فيه بالبيع وان فعل ذلك أعاد الثمن في الثنية ان لم تقسم وان كانت قد قسمت صنع ما يصنع
 بالقطعة كما يتناوان أقرضه رجلاً في دار الحرب من الجند لم يسمع له أن يأخذ منه شيئاً لان
 المقرض والمستقرض في حق اباحة تناوله سواء الا أن الآخذ كان أحق به لانه في يده فاذا
 زال ما يده الى الآخر سقط حقه فهذا لا يأخذ منه شيئاً واذا أعتق رجل من الجند جارية
 من الثنية نشد حقه في القياس لان حقه تأكد بالا حراز ألا ترى أن بالقسمه يتعين
 ملك كل واحد منهم والقسمه لتمييز الملك لا لابتداء الملك فتبين به أن الملك كان ثابتاً لم
 من قبل وانه أعتق جارية مشتركة بينه وبين غيره وهذا على أصل الشافعي رحمه الله تعالى
 أظهر فانه يقول بنفس الاصابة يثبت لهم الملك وفي الاستحسان عندما لا ينفذ حقه لان نفوذ
 العتق يستدعي ملكاً قائماً في الحس وذلك غير موجود لم قبل القسمه ألا ترى أن للا ام
 أن يبيع الثنائم ويقسم الثمن وأنه لا بدري أن نصيب كل واحد منهم في اى موضع يقع عند
 القسمه فكان ما هو شرط نفوذ العتق عندما فهذا لا ينفذ حقه وكذلك لو استولدها لم
 يصح استيلاده لان الاستيلاء يوجب حق العتق وذلك لا يكون الا بعد قيام الملك في
 المحل بخلاف الأب يستولد جارية ابنه فله ولاية التملك هناك فيتملكها سابقاً على الاستيلاء
 وليس له ولاية تملك هذه الجارية بدو، بأي الامام فلا يصح استيلاده فيها ولا يثبت
 النسب منه ولكن يسقط الحد عنه لثبوت حق التأكد ويلزمه العقر لأن الوطء في دار
 الاسلام عند ذلك لا ينفك عن حد أو عتر فكانت هي وولدها في الثنية لان الولد يتبع
 الأم وعلى قول الشافعي رحمه الله استيلاده صحيح بناء على الأصل الذي بينا ان الملك عنده
 يثبت بنفس الاصابة وان سرق بعض الثنائين شيئاً من الثنية لم يقطع لتأكد حقه فيها
 ولكنه يضمن المسروق ويؤدب ولا يحرق وحله عندما قتل الاوزاعي رحمه الله يحرق ربه له

ويستدل بحديث روى ان النبي صلى الله عليه وسلم أمر بأن يحرق رجل النال وفي السير الكبير ذكر عن محمد رحمه الله ان هذا الحديث لا يكاد يصح وقد كان في زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم من الجلبش أعراب جهال يكون منهم القلول فلو كان يستحق احراق رجل النال لاشتهر ذلك ونقل خلا مستفيضاً أو أيت لو كان في رحله مصاحف كانت تحرق واستكثر من الشواهد لاستبعاد هذا القول وكما لا يلزمه اذا سرق منه فكذا ذلك اذا سرق جده او ذوو رحم محرم منه لان فعل هذا في السرقة كفعله وقد يبا هذا في كتاب السرقة واذا سمعت النسيئة على الرايات فوقت جارية بين أهل راية أو عرافة فاهتمها رجل منهم قال يجوز اذا قل الشركاء لان الملك قد ثبت بقسمة الجلالة وان لم يتعين لعدم القسمة على الأفراد الا ترى انه لم يبق للامام رأى البيع بعد ذلك ولا رأى القتل في الأسارى فكانت مشتركة بين أهل تلك العرافة شركة ملك وعق أحد الشركاء نافذ ولكن هذا اذا قلوا حتى تكون الشركة خاصة فاما اذا كثروا فالشركة عامة والشركة العامة لا تثبت ولاية الاعناق كشركة المسلمين في مال بيت المال ثم قال والقليل اذا كانوا مائة أو أقل ولست اوقت فيه وقتاً وفي السير الكبير حكى فيه أقول فقال قد قيل أربعون لان النبي صلى الله عليه وسلم أظهر الاسلام حين كثر المسلمون فكانوا أربعين وقيل خمسون اعتباراً بعدد الايمان في القسامة وقيل مائة استدلالاً بقوله تعالى وان يكن منكم مائة صابرة وقيل اذا كانوا يحصون من غير حاجة الى كتاب وحساب وقيل اذا كانوا بحيث لو ولد لاحد منهم ولد يظهر ذلك من يومه فهم قليل والأصح انه موكول الى رأي الامام في استقلال عددهم واستكثاره لان نصب للمقادير لا يكون بالرأي وليس فيه نص فالاولى ان يجعل موكولاً الى اجتهاد الامام واذا سبي الجند امرأة ثم سبوا زوجها بعدها قليل أو كثير وقد حاصت فيما بين ذلك حيزتين أولى لم تحض غير أنهم لم يخرجوا من دار الحرب حتى سبوا زوجها، مثل نكاحها وأيهما سبي وأخرج الى دار الاسلام ثم سبي الآخر وأخرج فلانكاح بينهما وهذا فصل بيناه في كتاب النكاح ان الموجب للفرقة تبين الدارين لالسبي فاذا انعدم تبين الدارين كانا على نكاحهما سواء سبيا معاً أو أحدهما بعد الآخر واذا أخرج للسبي منهما الى دار الاسلام وجد تبين الدارين بينهما حقيقة وحكما فارفع النكاح بينهما ثم لا يعود بعد ذلك وان سبي الآخر منهما والله أعلم بالصواب

باب ما أصيب في النعمة مما كان المشركون أصابوه من مال المسلم

هو قال رضي الله عنه في مسائل الباب على أصل مختلف فيه وهو ان الكفار يملكون أموال المسلمين بالقهر اذا أحرزوه بدارهم عندنا ولا يملكونها عند الشافعي لقوله تعالى ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا والملك بالقهر أقوى جهات السبيل ولما أغار عتيبة بن حصن على سرح المدينة وفيه ناقة رسول الله صلى الله عليه وسلم العضيبة وامرأتان من الانصار قالت الانصارية فلما جن الليل قصدت للفرار من أيديهم فاضطت يدي على بئر الارضي حتى وضعت يدي على ناقة رسول الله صلى الله عليه وسلم العضيبة فركنت اليها فركبتها وقلت لئن نجاني الله تعالى عليها لأتجرنها ولا تكن من سنامها وكبدها فلما أتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم وقصصت عليه هذه القصة قال بشما جازيتها لا نذر فيما لا يملك ابن آدم وفي رواية رديها فانها ناقة من إبلنا وارجى الى أهلك على اسم الله والمعنى فيه أن هذا عدوان محض لانه حرام ليس فيه شبهة الإباحة فلا يكون سبياً للملك كاستيلاء المسلم على مال المسلم وهذا لان الملك حكم مشروع مرغوب فيه فيستدعي سبياً مشروماً والعدوان المحض ضد المشروع ولان المصوم بالاسلام لا يملك بالقهر كالرقاب فان الشرع أثبت العصمة بسبب واحد في المال والرقاب قال صلى الله عليه وسلم فاذا قالوها عصموا مني دماءهم وأموالهم فذلك دليل المساواة بينهما في المنع من التملك بالقهر وهذا لان الاستيلاء سبب الملك في محل مباح لا في محل معصوم حتى لا يملك مال المستأمن بالقهر بخلاف مال الحربى الذي لا أمان له ولا يملك صيد الحرم بالاستيلاء بخلاف صيد الحل والسبب لا يمتثل الا في محله فاذا صادف الاستيلاء محلاً معصوماً لم يكن موجبا للملك وبه فارق سائر أسباب الملك من البيع والهبة لانه موجب للملك في محل معصوم وهو مملوك ووجبت في ذلك لقوله تعالى للفقراء المهاجرين الذين أخرجوا من ديارهم الآية فاذ الله تعالى سمي المهاجرين فقراء والفقير حقيقة من لا ملك له ولو لم يملك الكفار أموالهم بالاستيلاء لما ساهم فقراء ولما قال صلى الله عليه وسلم يوم فتح مكة ألا تنزل دارك قال وهل ترك لنا عقيل من ريع وقد كان له دار بمكة وريثها من خديجة رضي الله عنها فاستولى عليها عقيل بعد هجرته والمعنى فيه أن الاستيلاء سبب يملك به المسلم مال الكافر

فيملك به الكافر مال المسلم كالبيع والهبة وتأثيره أن نفس الاخذ سبب لملك المال اذا تم
 بالاحراز وبيننا وبينهم مساواة في أسباب اصابة الدنيا بل حظهم أوفر من حظنا لان الدنيا
 لم ولانه لا مقصود لهم في هذا الاخذ سوى اكتساب المال ونحن لا نقصد بالاخذ
 اكتساب المال ثم جعل هذا الاخذ سببا للملك في حق المسلم بدون التقصد فلان يكون
 سببا للملك في حقهم مع وجود التقصد أولى وانما يفتروننا فيها يكون طريقه طريق الجزاء لان
 الجزاء يوافق العمل وذلك في تلك وقاب الاحراز لان الآدمي في الاصل خلق مالكا لا مملوكا
 فصفة الملوكية فيه تكون بواسطة ابطال صفة المالكية وذلك مشروع في حقهم بطريق
 الجزاء فانهم لما أنكروا وحدانية الله تعالى جازاهم الله تعالى على ذلك بأن جعلهم عبيد عبيده
 ولا يوجد ذلك في حق المسلمين ولا اشكال أن ابطال صفة الحرية يكون بطريق الجزاء
 والعقوبة ألا ترى أن اثبات صفة الحرية في للملوك مشروع بطريق الجزاء والتقرب
 فابطال صفة الحرية يكون بطريق الجزاء والعقوبة وقد تم ذكر اثبات هذه الوسطة في
 رقاب الاحراز المسلمين أو من ثبت له حق العتق منهم حتى أن في حق العبيد لما كان الملك
 يثبت بدون هذه الوسطة فلنا بأنهم يملكون عبيدا بالاخذ والفاخرة بيننا وبينهم في الحل
 والحرمة لا يمنع المساواة في حكم الملك عند تقرر سببه ألا ترى أن استكساب المسلم عبده
 الكافر سبب باح للملك واستكساب الكافر عبده المسلم حرام ومع ذلك كان موجبا للملك
 لتقرر السبب مع أن الفعل الذي هو عدوان غير موجب للملك عندنا لان الفعل انما
 يكون عدوانا في مال معصوم والعصمة بالاحراز والاحراز بالدار لا بالدين لان الاحراز
 بالدين من حيث مراعاة حق الشرع والائمن في مجاوزة ذلك ولا يتحقق ذلك في حق المنكرين
 فانما يكرن الاحراز في حقهم بالدار التي هي دافعة لشرهم حسا وما بقي المال معصوما
 بالاحراز بدار الاسلام لا يملك بالاستيلاء عندنا وانما يملك بعد انقضاء هذه العصمة بالاحراز
 بدار الحرب والاخذ بعد ذلك ليس بعدوان محض والمحل غير معصوم أيضا فلان كان
 الاستيلاء فيه سببا للملك والدليل على أن الاحراز بالدين لا يظهر حكمه في حقهم فصل الضمان
 فانهم لا يضمنون ما ألقوا من نفوس المسلمين وأموالهم وتأثير العصمة في ايجاب الضمان أظهر
 منه في دفع الملك ثم لما لم يبق للعصمة بالدين اعتبار في حقهم في ايجاب الضمان فكذلك في
 دفع الملك وتأويل الحديث أنهم لم يحرزوها بدارهم بعد فلم يملكوها ولا ملكت هي فلان

استردوا وجعل نذرهما فيما لا يملك والراد بالآية يحكم الأخذ بدليل قوله تعالى فاقه يحكم بينهم يوم القيامة وبه تقول انهم يشارفوننا في دار الآخرة فانها دار الجزاء ولا سبيل لهم طينا في دار الجزاء اذا عرفنا هذا فنقول اذا وقع هذا المال في التهمة وقد كان للمشركون أحرزوه فان وجدوا مالكة قبل القسمة أخذوا بشيء وان وجدوا بعد القسمة أخذوا بالقيمة ان شاءوا
لحديث ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أن المشركين أحرزوا ناقة رجل من المسلمين بدارهم ثم وقعت في التهمة فخاصم فيها للمالك القديم فقال صلى الله عليه وسلم ان وجدتها قبل القسمة أخذتها بشيء وان وجدتها بعد القسمة أخذتها بالقيمة ان شئت ففي هذا دليل أنهم قد ملكوها وانما فرق في الأخذ عجاونا بين ما قبل القسمة وما بعدها لان المستولى عليه صار مظلوما وقد كان يفترض على من يقوم بنصرة الداووم الفزاة ان يدفعوا الظلم عنه بأن يقيموا المشركين ليستأنفوا المال من أيديهم وقبل القسمة الحق لعامة الفزاة فليهم دفع الظلم بإعادة ماله اليه فاما بعد القسمة فقد تميز الملك لمن وقع في سهمه وعليه دفع الظلم ولكن لا بطريق ابطال حقه وسفقه في المالية حتى كان للامام ان يبيع الثمن ويقسم الثمن بين الثمانين وحتى للمالك القديم في العين فيتمكن من الأخذ بالقيمة ان شاء ليتوصل كل واحد منهما الى حقه فيمتثل النظر من الجانبين ولان قبل القسمة ثبوت حتى الفزاة فيه ليس بموضع على شيء بل صلة شرعية لهم ابتداء فلا يكون في أخذ المالك القديم اياه عجاونا ابطال حقهم من عوض كان حقا لهم فاما بعد القسمة فن وقع في سهمه استحق هذا العين عوضا عن سهمه في التهمة فلا وجه لابطال حقه في ذلك عوض فيثبت للمالك القديم حق الأخذ بعد ما يمتضى من وقع في سهمه عوض الذي كان حقا له وانما يأخذوا اذا أثبت دعواه فان مجرد قوله ليس بحجة في ابطال حق الثمانين قبل القسمة ولا في استحقاق الملك على من وقع في سهمه بعد القسمة وهذا اذا كان المأخوذ شيئا لا مثل له فاما الدراهم والدنانير والفلوس والكيل والوزون فان وجدوا قبل القسمة أخذوا بشيء وان وجدوا بعد القسمة فلا سبيل له عليها لان الأخذ شرعا انما ثبت له اذا كان مفيدا وقبل القسمة هو مفيد فاما بعد القسمة لو أخذها أخذها بثلثها وذلك غير مفيد فان المالية في هذه الاشياء باعتبار الكيل والوزن ولهذا جرى الربا فيها فلنكون الأخذ غير مفيد قلنا بأنه لا يكون مشروعا بخلاف المالمثل له فانه يأخذ بالقيمة وذلك يكون مفيدا لما في العين من الترضي الصحيح للثمن وان

وجد عبداً كان له فائق اليهم وقد وقع في سهم رجل من الجند أخذته منه بشير شيء في
 قول أبي حنيفة وقال أبو يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى يأخذه بالقيمة ان شاء لحديث ابن
 عمر رضي الله عنهما أن عبداً لمسلم أبق الى دار الحرب ثم وقع في الفرية فخاصم فيه المالك
 الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ان وجاته قبل القسمة أخذته بشير شيء وان وجدته
 بسد القسمة أخذته بالقيمة ان شئت وعن الازهر بن يزيد ان أمة لقوم أبت الى دار
 الحرب ثم وقعت في الفرية فخاصم فيها مولاها فكتب أبو حنيفة بن الجراح الى عمر رضي
 الله عنهما فرد جوابه ان وجدها قبل القسمة أخذها وان وجدها بعد القسمة فقد مضت
 القسمة ولان الابن يملك بسائر أسباب الملك فيملك بالاستيلاء كما لو كان متردداً في دار
 الاسلام فاحرزوه بدارهم أو كالفدية اذا نذت اليهم وبيان الوصف انه يملك بالارث حتى
 لو أعتقه الوارث بعد موت للورث ينفذ حقه ويملك بالضمان حتى اذا كان مفصولاً فضمن
 الغاصب قيمته يملك بالضمان ويملك بالحبة من ابنه الصغير وبالبيع ممن في يده وانما لا يجوز
 بيعه من غيره للمعجز عن التسليم لالانه ليس بمحل للملك والدليل عليه آبقهم اليها فانما
 يملك بالاستيلاء فكذا آبقنا اليهم لما بينا من تحقق المساواة بيننا وبينهم في أسباب اصابة
 الدنيا وظل أبو حنيفة في الكتاب وقال لان الكفار لم يحرزوه ويعني انه صار في يد نفسه
 وهي يد عتمة فتكون دافعة لاحراز للشركين اياه كيد للمكاتب في نفسه وانما قلنا ذلك
 لان يد المولى زالت عنه حقيقة بالآباق وحكما بدخوله دار الحرب اذ لا يجوز ان يثبت
 للمسلم يد على من في دار الحرب حكماً كما لا يثبت لامام المسلمين اليد على من كان في دار
 الحرب فلم يخلفه الآخر اما لانه حين انتهى الى الموضع الذي لا يأتي فيه المسلمون وأهل
 الحرب فقد زالت يد المولى ولا تثبت يد أهل الحرب عليه في هذا الموضع أولان يد أهل
 الحرب انما تثبت عليه حساً لا حكماً فلم يأخذه ولا تثبت يدهم عليه فصار في يد نفسه لان
 الآدمي من أهل ان تثبت له اليد على نفسه وان كان مملوكاً ألا ترى ان العبد اذا وكل بشراء
 نفسه من مولاه لا يملك البائع حباسه بالتمن لثبوت اليد له على نفسه وهذا لان المانع من
 ثبوت يده على نفسه يد المولى فاذا زالت تلك اليد لا الى من يخلفه تثبت اليد له في نفسه
 لروال المانع كما في المكاتب وباعتبار هذه اليد المحترمة يبقى هو محرزاً بدار الاسلام لان
 صاحب اليد من أهل دار الاسلام ولا طريق لهم الى الحيولة بينه وبين هذه اليد وما بقي

المال محرراً بدار الاسلام لا يتم احراز المشركين اياه فهذا معنى قوله أن الكفار لم يحرزوه
 بخلاف للتردد في دار الاسلام فانه في يد مولاة حكما ولهذا لو وهبه لابنه الصغير صار
 قابضاً له بقاء المانع حكماً يمنع ثبوت اليد له في نفسه فيتم احراز المشركين اياه فأما الأبق
 الى دار الحرب لا يكون في يد مولاة حكماً حتى لو وهبه من ابنه الصغير لا يجوز هكذا
 ذكره أبو الحسين قاضي الحرمين عن أبي حنيفة رحمه الله تعالى بخلاف الدابة اذا نذت
 اليهم لانها ليست من أهل أن تثبت لها اليد في نفسها وبخلاف آبقهم اليها لأن يده في نفسه
 ليست بمعترمة فيتم احراز المسلمين اياه وبخلاف التملك بالارث والضيان فانه تملك حكماً
 يثبت في المحل الذي لا يقبل الملك لصدأ بسببه كالحجر والقصاص يملك بالارث والدين يملك
 بالارث والضيان وان لم يكن محلاً للتمليك بالقبض وهذا لما بينا أنه مع بقاء العصمة والاحراز
 قد يملك بالارث والضيان ولا يملك بالاخذ وتأويل الحديين أن الأبق لم يكن وصل اليهم
 حتى خرجوا اليه فأخذوه وأحرزوه اذا عرفنا هذا فنقول عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى
 لما كان له أن يأخذه بعد القسمة بنير شيء فالامام يموض لمن وقع في سهمه قيمة من بيت
 المال لأن نصيبه استحق فله أن يرجع على شركائه في القيمة وقد تقرر ذلك لتفرقهم في
 القبائل فيموضه من بيت المال لأن حقه من نواصب المسلمين ومال بيت المال معد لذلك ولا به
 لو فضل من القيمة شيء يتغير بحسبه كالجوهر ونحوه بوضع ذلك في بيت المال فكذلك اذا
 لحق بنيرهم يحمل ذلك على بيت المال لأن النعم يقابل بالنعم وهكذا يقال على أصل الكل اذا
 كان المأسور مدبراً أو مكاتباً أو أم ولد لمسلم فان المالك القديم يأخذه بنير شيء بعد القسمة
 ويموض الامام من وقع في سهمه قيمة من بيت المال لما قلنا فان وجد العبد في يد مسلم
 اشتراه من أهل الحرب فأخرجه فان كان قد أبق اليهم فعند أبي حنيفة رحمه الله تعالى للمولى
 أن يأخذه بنير شيء لبقائه على ملكه ولا ينرم للمشتري شيئاً مما أدى لانه فدى ملكه
 بنير أمره الا أن يكون أمره بالقداء فيثبت يرجع عليه بما أدى وعندهما يأخذه منه بالثمن
 ان شاء وكذلك ان كان العبد مأسوراً بالاتفاق لانه لا يستحق على المشتري دفع الظلم
 عنه بالانزاع الخسران في مال نفسه ولأنه وصل اليه هذا العبد بموض وهو ما أدى من الثمن
 فيبقى حقه مرعياً في ذلك الموض ولهذا يأخذه منه بالثمن ان شاء وان كان أهل الحرب قد
 وهبوه لرجل أخذه منه مولاة بالقيمة ان شاء لانه صار ملكاً للوهوب له وهو ملك مرعى

محترم فلا يجوز ابطاله عليه بما دفع الظلم عن المأسور منه ولكن حاله في ذلك كحال من وقع في سهمه فلماذا يأخذه منه بالقيمة (وقال قيل) هذا الملك ثبت للموهب له بنير عوض (وقال قيل) لا كذلك فالموض والمكافأة في الهبة مقصود وان لم يكن مشروطاً ولهذا يثبت حق الرجوع لو اهب اذا لم ينل الموض بفعل ذلك للمني معتبراً في اثبات حقه في القيمة وان كان المشتري العبد من العدو باعه من غيره أخذه المولى من المشتري الثاني بالثمن الذي اشتراه به ان كان من ذوات الأمثال فبمثله وان لم يكن فبقيته ولان المشتري الثاني قائم مقام المشتري الاول وملكه مرمى كذلك للمشتري الاول وليس للمالك القديم أن يبطل التقدي الثاني يأخذه من يد المشتري الاول بالثمن الاول وروى ابن سبابة عن محمد رحمهما الله تعالى أن له في ذلك لان حق المولى القديم في العين سابق على حق المشتري الاول ولم يبطل ذلك بتصرفه فيكون متكاملاً من نقض تصرفه كما يتمكن الشفيع من نقض تصرف المشتري وهذا لان له في نقض هذا التصرف فائدة لما بين الثمنين من التفاوت وجه ظاهر الرواية ان الشرع جعل للمالك القديم حق الأخذ من غير نقض التصرف ألا ترى أنه لم يجعل له حق نقض القسمة يأخذه بما وافقته في ذلك أظهر وهذا بخلاف الشفيع لان تصرف المشتري قد يكون مبطلاً لحق الشفيع لو لم يكن له حق النقض وربما يهبه من انسان والشفعة تثبت في الشراء دون الهبة فلا يقاء حق الشفيع في العين مكانه من نقض التصرف فأما هنا ليس في تنفيذ تصرف المشتري ابطال حق المالك القديم فان حق الأخذ يبق سواء باعه المشتري أو وهبه أو تصدق به ولهذا يتمكن من الأخذ من غير نقض التصرف توضيحه ان حق الشفيع يثبت قبل ملك المشتري ولهذا لو اشترى بشرط الخيار يثبت حق الشفيع ونصرف المشتري بحكم ملكه فينتقض تصرفه بحق من سبق حقه في ملكه فأما حق المولى القديم لم يثبت بعد ملك المشتري ألا ترى ان الكفار لو اسدوا قبل ان يبيعوه لم يكن للمولى ان يأخذه ولهذا لا يتمكن من نقض تصرف المشتري فان وقع الاختلاف بينهما في مقدار الثمن فالقول قول المشتري مع يمينه لانه انما يملك عليه ماله فلا يتمكن من أخذه الا بما يقر هو له كالمشتري مع الشفيع اذا اختلفا في الثمن الا ان يقيم المالك البينة أنه اشتراه بأقل من ذلك فحينئذ الثابت بالبينة كالثابت باقرار الخصم وان اشتراه رجل من أهل الحرب وعلم به مولاه فلم يخاصم فيه زماناً ثم أراد ان يأخذه بالثمن فله ذلك وفي رواية ابن سبابة عن

محمد ليس له بمنزلة الشفيع اذا لم يطلب الشفعة بعدمله بالبيع وجه ظاهر الرواية ان سكوت الشفيع جعل مبطلا حقه لدفع الضرر والنور عن المشتري فانه يتمكن الشفيع من نقض تصرفه فلو لم يبطل حقه بالسكوت كان يتعدى على المشتري تغذية التصرف فيه مخافة ان يبطل الشفيع تصرفه وهذا المعنى لا يوجد هنا فان المالك القديم لا يتمكن من نقض تصرف المشتري على ما بينا فلذا لا يكون سكوته مبطلا لحقه فان لم يأخذه حتى أسروه ثانيا ثم اشتراه رجل آخر منهم ثم حضر مولاه الاول فلا سبيل له على المشتري الثاني لان حق الاخذ انما ثبت للمأسور منه وللأسور منه في هذه المرة المشتري الاول دون المالك القديم فلذا كان حق الاخذ من يد المشتري الثاني للمشتري الاول فاذا أخذه حينئذ ثبت للمالك الاخذ من يده بالثمين جيماً ان شاء وان أبى المشتري الاول ان يأخذه فلا سبيل للمالك القديم عليه لان حقه كان ثابتاً في ملك المشتري الاول فاذا أخذه فقد ظهر على حقه وان لم يأخذه لم يظهر على حقه فلا سبيل له عليه كالموهوب له اذا وهبه لغيره فلا سبيل للواهب الاول عليه بالرجوع الا ان يرجع للموهوب له الاول فيه حينئذ ثبت للواهب الاول حق الرجوع لهذا المعنى فان قيل في انما كان للمالك القديم حق الاخذ في الملك الذي استفاده المشتري من العدو وهذا ملك آخر استفاده من المشتري الثاني فكيف ثبت حقه فيه ؟ قلنا لا كذلك لان المأسور منه بالأخذ يعبده الى قديم ملكه ولهذا لو كان موهوباً كان للواهب ان يرجع فيه وما يفرم المشتري من العدو فداء وليس يبدل عن الملك كالمولى يفتدي عبده من الجناية فيبقى على قديم ملكه لا ان يتملكه بالفداء وانما يأخذه بالثمين لان ذلك هو العوض الذي أدى من ماله فيه مرتين ولو أداه مرة واحدة لم يملك للمولى أخذه ما لم يرد عليه جميع ذلك فكذلك اذا غرمه مرتين واذا أسر العدو عبداً وفي حقه جناية عمد أو خطأ أو دين انسان فان رجع الى مولاه الاول بوجه من الوجهين بحق المالك الاول فذلك كله في حقه كما كان لما بينا انه بالأخذ أعاده الى قديم ملكه فالتحق به ما لم يزل عن ملكه أصلاً وان لم يرجع اليه أو رجع اليه بملك مستأنف بطلت جناية الخطأ لان المستحق بالجناية الخطأ على الملك الذي كان له في وقتها وقد فات ذلك ولم يمد والحق لا يسبق بهد فوات عمله كالوزال العبد الجاني عن ملكه بالبيع أو بالعق وأما جناية العمد والدين فهما عليه كما كان يؤخذ بهما لان المستحق بجناية العمد فتمته وذلك بان بعد زوال ملك المولى الا يري

انه لو زال ملكه بالبيع أو الهبة لا يبطل التقصاص عنه وكذلك الدين المستحق في ذمته وذمة
 باقية الا ترى ان البيع والمتق لا يبطل الدين عنه والدين في ذمته يكون شافلا لماله اذا كان
 ظاهرا في حق مولاه فلماذا أخذ به وفي الوضع الذي تلحقه الجناية والدين يبدأ بالذفع
 بالجناية ثم بالبيع ثم بالدين لانه لو بدأ بالبيع بطل حق ولي الجناية ولو دفع بالجناية أولا لم يبطل
 حق صاحب الدين فلماذا كانت البداية بالذفع بالجناية فان وقع المأسور في سهم رجل فلم يحضر
 مولاه حتى أعتقه هذا الرجل أو دبره جاز لانه تصرف بحكم ملكه وملكه تام مع قيام
 حق المأسور منه فينفذ تصرفه ثم لا يكون للمولى عليه سبيل لانه خرج من أن يكون قابلا
 للنقل من ملك الى ملك لما ثبت فيه من الحرية أو حقها ولان الولاء عليه قد لزم المشتري
 الاول على وجه لا سبيل الى ابطاله وحق المالك القديم بعرض الابطال وهو نظير للموهوب
 له اذا اعتق أو دبر يبطل حق الواهب في الرجوع لما قلنا وان كانت أمة فزوجها فولدت
 من الزوج فله أن يأخذها وولدها لانها بالولادة من الزوج لم تخرج من أن تكون قابلة
 للنقل من ملك الى ملك والولد جزء من عيها فيثبت له حق الاخذ فيه كما في سائر أجزائها
 بخلاف حق الواهب في الرجوع فانه لا يثبت في الولد لان ذلك حق ضيف العين الا ترى
 أنه لا يبقى بعد تصرف الموهوب له والحق الضيف لا يمد ومحل الولد وان كان جزءا من
 العين ففي المال هو محل آخر فأما حق المولى ههنا فهو يتأكد في العين حتى لا يبطل
 بتصرف المشتري ولهذا يرسى الى الولد الذي هو جزء من العين ولا يكون له أن ينسخ
 النكاح لما بينا أنه يتمكن من الاخذ من غير أن ينقض تصرف المشتري والنكاح ألزم من
 سائر التصرفات ولا يتمكن من نقضه وان كان أخذ عقرها أو أورش جناة جنى عليها لم يكن
 تامولا على ذلك سبيل لان حقه في العين والارش والعقر غير متولد من العين ولم يوجد
 فيه السبب وهو الاستيلاء عليه في ذلك المال ولأنه لو أخذ المقر والارش أخذها بينهما فلا
 يكون مفيدا شيئا ثم لا ينتقص من المولى القديم شيء من الثمن بسبب احتباس المقر
 والارش عند المشتري الا ترى أنها لو تميت في يد المشتري بعيب يسير أو فاحش لم
 ينتقص من المولى شيء وهذا لما بينا أن ما يعطى فداء وليس يبدل في حقه والفداء لا يقابل
 بشيء من الاوصاف وان لم يكن زوجها للمشتري من المندو حل له وطئها وان كانت
 يسلم قصتها لانها مملوكة ملكا صحيحا وقيام حق المولى في الاخذ لا يتنافى ملكه كالجارية

الموهوبة يحل للموهوب له وملئها وان كان الواهب فيها حق الرجوع قال ١٠ فان كان
 للأسودمته بيتا كان الوصي أن يأخذه من مشتريه بالثمن لانه قام مقام الصبي في استيفاء حقوقه
 نظراً له فلا يكون له أخذه لنفسه لان الأسر لم يقع على ملكه وهو السبب الميث لحق
 الأخذ له فاذا كانت الجارية رهناً بألف درهم وهي تيمنها فأسرها العدو ثم اشتراها منهم
 رجل بألف درهم كان مولاهم أخق بها بالثمن لانها أسرت على ملكه وحق الأخذ بالثمن
 للأسودمته باعتبار ملكه القديم وذلك للراهن دون المرتهن فان أخضاها لم تكن رهناً لانها
 في حق المرتهن تأوية ولانه لا فائدة للمرتهن في أخضاها لان الراهن لم يكن متبرعاً فيها
 أعطى من الألف فانه ما كان يتوصل الى احياء ملكه الا بآداء الألف فلا يتمكن المرتهن
 من أخضاها الا برد الألف على الراهن وانما يأخذها يستوفي ألفاً من ماليتها فلا يفيد
 اعطاء الألف ليستوفي منه ألفاً وهو نظير الموهبة جناية يبلغ ارشها ألف درهم وأبى المرتهن
 أن يفديها ففداها الراهن وان كان الثمن أقل من ألف درهم فان للمرتهن أن يؤدي ذلك
 الثمن الذي آداه المولى فيكون رهناً عنده على حاله ان شاء وان شاء تركها لان أخذه إياها
 مفيد له فانه يفرم الحسنة ليعي به حقه في الألف وهو نظير الجناية اذا كان ارشها أقل
 من الألف ففداها الراهن كالمرتهن أن يرد عليه الفداء وتكون رهناً عنده على حالها
 وان شاء تركها فكانت تأوية في حقه وقد بينا فيما سبق أن الثمن الذي يعطيه المالك القديم
 للمشتري فداء وليس يبدل من الملك بمنزلة الفداء من الجناية وان كانت في يده ودية
 أو عارية أو إجارة لم يكن له الى أخضاها سبيل وكان الحق في أخضاها لمولاه لان ثبوت
 الأخذ باعتبار قديم الملك وذلك للمولى دون ذى اليد وهذا بخلاف الاسترداد من
 الغاصب فالنصب لا يزول ملك للمولى وللاودع والمستعير قائم مقامه في حفظ ملكه فيمكن
 من الاسترداد ليتوصل الى الحفظ فلما الاراز يزول ملك المولى فيخرج به المستعير
 والمستودع من ان يكون حاملاً له ولو أثبتنا له حق الأخذ بالثمن كان حاملاً لنفسه في التملك
 ابتداء فلذلك لم يكن لها حق الأخذ بالثمن وبه فارق الفداء من الجناية فان المودع والمستعير
 لو فداها من الجناية صح وكان متبرعاً في ذلك لان الجناية لا تزول ملك المولى ونظيرها
 بالفداء يقرر حفظ الملك عليه وآء الاراز يزول ملك المولى فان أخذ بالثمن يكون إعادة
 للملك لان يكون حفظاً للملك وهو ما أظنهما في ذلك مقام نفسه فان كان لها زوج قبل

ان تؤسر فالنكاح بحاله لانه لم يتبين بهما الدار حكما فلهما مسلة وان كانت مأسورة في دار الحرب فالمسلم من أهل دار الاسلام حكما وان كان في دار الحرب بصورة وتبين الدارين حقيقة لاحكاما لا يقطع عصمة النكاح وبالأحرار تصير مملوكة لأهل الحرب فيكون ذلك في حكم النكاح كبيع المولى إياها وذلك غير مفسد للنكاح فان غلب المدو على مال المسلمين فأحرزوه وهناك مسلم تاجر مستأمن حل له ان يشتريه منهم فيأكل الطعام من ذلك ويطأ الجارية لانهم ملكوها بالأحرار فالتحقت بسائر أملاكهم وهذا بخلاف ما لو دخل اليهم تاجر بأمان فسرقت منهم جارية وأخرجها لم يحل للمسلم ان يشتريها منه لانه أحرزها على سبيل النذر وهو مأمور بردها عليهم فيما بينه وبين ربه وان كان لا يجبره الامام على ذلك لانه غدر بأمان نفسه لا بأمان الامام فاما ههنا هذا الملك تام لذى أحرزها بدليل أنه لو أسلم أو صار ذميا كانت سالمة له ولا يبقى بردها فهذا حل للمشتري منه وطلبها وهذا للفقه الذي قلنا ان العصمة الثابتة بالأحرار بدار الاسلام تنعدم عند تمام احرار للشركين إياها وهذا بخلاف ما اذا كانت مدبرة أو أم ولد أو مكاتب فاتها لم تصر مملوكة بالأحرار فلا يحل للتاجر ان يشتريها منهم ولا ان يطأها ألا ترى أنهم لو أسلموا أو صاروا ذمة وجب عليهم ردها على المالك القديم فتكون على ملكه كما كانت وان اشترى التاجر مكاتباً أو مدبراً أو حراً أسره أهل الحرب فأخرجه فالحر على حاله والمكاتب والمدبر كذلك لانهما لا يمكن ان ينشئ من أسباب الملك وان كان المشتري قد اداهما بغير أسرها فلا رجوع له عليهما لانه تبرع بما فداهما به وان كان بأسرها فله ان يرجع عليهما بما فداهما به لانه أدى ماله نفسه في تخليصهما وتوفير النعمة عليهما بأسرها وهذا في الحر غير مشكل وكذلك في المكاتب فان موجب جنابة المكاتب على نفسه لانه بمنزلة الحر في ملك اليد والمكاسب وان كان المأسور صديداً لمسلم فباعه ملكه من رجل من أهل الحرب فاعاقه فهو حر كما لو باعه من مسلم فاعاقه وقيل على قياس قول أبي حنيفة رحمه الله تعالى ينبغي ان يعتق بنفس البيع لا باعتاقه لان من أصله ان عبد الحرب اذا أسلم فباعه مولاه يتق فهذا أيضاً عبد مسلم لحربي فاذا زال ملكه وبده بيعة يزول الى العتق وعندهما بالبيع لا يعتق وانما يعتق بالاعتاق اما عند أبي يوسف فلاعتاق من الحربى صحيح وكذلك عند محمد اذا كان من حكم ملكهم منع الممتق من استرقاق للمعتق مع ان العبد ههنا مسلم فلا يكون محلاً للاسترقاق بعد الاعتاق فلهذا يعتق باعتاقه وقيل

بل هذا قولهم جميعاً فإن أباحنيقة إنما يقول يمتق بالبيع في عبد ليس لمسلم فيه حق وفي هذا
العبد للمولى القديم حق الإعادة إلى ملكه مجازاً أو بفداء فلا يمتق بالبيع ما لم يمتقه مالكه
وإذا أسلم أهل الحرب على مال أخذوه من أموال المسلمين وصاروا ذمة فهو لهم ولا سبيل
للمسلمين عليه لأن القياس أن لا يكون للمالك القديم حق الأخذ بعد زوال ملكه بتمام
الأحرار وبه كان يقول الزهري والحسن البصري رحمهما الله وإنما تركنا القياس بالسنة في
الذي وقع في التنيمة أو اشتراه منهم مسلم والسنة هنا جاءت بتقرر الملك للذي أسلم قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم من أسلم على مال فهو له والمعنى الذي لا جله ثبت للمالك القديم
حق الأخذ هناك وجوب نصرته والقيام بدفع الظلم عنه على المسلم الذي وقع في سبه كما
بيننا وهذا غير موجود هنا فإنه ما كان على هذا الحربي القيام بنصرته حين أحرزوه لأن
ذلك ثابت شرعاً وهم لا يخاطبون بذلك ولأن القيام بالنصرة على من هو أهل دار الإسلام وهو
ما كان يومئذ من أهل دار الإسلام فلم يمتحقه في ملكه وإذا أسلم أو صار ذمة فقد تقرر
ملكه وكذلك لو كان ذلك الحربي باعه من حربي آخر ثم أسلم المشتري أو صار ذمة فالمشتري
بمنزلة البائع في المعنى الذي قررنا كذلك لو خرج الينا بأمان ومعه ذلك المال فإنه لا يترخص
له فيه وهذا أظهر لأنه حربي وإن كان مستأمناً في دارنا ولم يكن حق المولى ثابتاً في ملكه
فلو مكناه من الأخذ منه كان غدراً بالأمان وذلك حرام إلا أنه يجبر للمستأمن على بيعه من
المسلمين لأنه عبد مسلم فلا يمكن الحربي من استدلاله باستدانة الملك وإعادته إلى دار
الحرب وإذا سبي الصبي من أهل دار الحرب وأخرج إلى دار الإسلام فانت فإن كان معه
أبواه كافرين أو أحدهما فإنه لا يصل عليه والأصل فيه أن الولد تابع للأبوين في الدين قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم كل مولود يولد على الفطرة وأبواه يهودانه أو ينصرانه أو
يمجسانه حتى يرب عنه لسانه إما شاكراً وإما كفوراً ولا تطهر تبعية الدار عند تبعية الأبوين
ألا ترى أن أولاد أهل النعمة في دار الإسلام يكونون على دين آبائهم وهذا لأن الولد من
الأبوين ولكنه في الدار لأن الدار فكان اتباعه للأبوين أصلاً والدار في حكم الخلف فلا
يظهر الخلف مع قيام الأصل وكذلك أحد الأبوين في هذا الحكم بمنزلة الأب الآخر أن الذمية
إذا ولدت من زنا فإن الولد يقيم في الدين ولا أب هنا فزنا أن أحد الأبوين يكن في الاتباع
فإن كان معه أبواه أو أحدهما فهو على دينه فإذا مات لا يصل عليه وإن كانت جارية لم يحل

القسافي وظننا اذا لم يكن أبواها أو أحدهما من أهل الكتاب فإن أسلم أبواه أو أحدهما قد
 صار الصبي مسلماً تبعاً لمن أسلم منهما فإنه يتبع غير الأبوين ديناً لأنه يقرب من التابع فإذا
 مات يصلى عليه وإن خرج وليس معه أبواه أو أحد من الأبوين فمات قبل أن يفتل
 الاسلام صلى عليه لأن التبعية بينه وبين الأبوين انقطعت بتباین الدار حقيقة وحكما فيظهر
 تبعية الدار ويصير محكوماً بسلامه تبعاً للدار كالقبط فإذا مات يصلى عليه وإن خرج الأب
 من ناحية والأبن من ناحية مما فوات الصبي لم يصلى عليه لأنه ما حصل في دارنا إلا وله
 أب كافر فيكون تبعاً له دون الدار وكذلك ان خرج الأب أولاً ثم الصبي بخلاف ما لو
 خرج الصبي أولاً ثم الأب فإنه حين خرج أولاً حكم بسلامه تبعاً للدار فلا يحكم بكفره بعد
 ذلك وإن خرج أبواه فإن قيل إذا خرج معه أحد أبويه فاعتبار جانب الأب يوجب
 كفره واعتبار جانب الدار يوجب اسلامه فينبغي ان يرجع الموجب لاسلامه كما لو أسلمت
 أمه قلنا الاشتغال بالترجيح عند المساواة وذلك في حق الأبوين فأما الدار خلف عن
 الأبوين في حقه كما بينا ولا يظهر الخلف في حال بقاء الأصل فلا معنى للاشتغال
 بالترجيح وكذلك لو مات أبوه كافراً في دارنا لأن بموته لا ينقطع حكم التبعية
 الا ترى أن أولاد أهل الذمة لا يحكم بسلامهم وإن ماتت آبائهم وفي هذا نوع اشكال فإن
 من في دار الحرب في حق من هو في دار الاسلام كالميت ثم جعلنا الولد تبعاً للدار اذا
 بقى أبواه في دار الحرب ولا نجعله تبعاً للدار اذا مات أبواه في دار الاسلام ولكن نقول
 الموت لا يقطع العصمة الا ترى ان المتوفى عنها زوجها يبقى حل النكاح بينها وبينه في حق النسل
 وتباین الدارين حقيقة وحكما ينافي العصمة والتبعية فمن هذا الوجه يفتقران ولا بأس ببيع
 السبي من أهل الذمة ما لم يسلّموا لانهم صاروا من أهل دارنا ولكنهم كفار فلا بأس
 ببيعهم من أهل الذمة وإن كان الاولى ان لا يفعل الامام ذلك ولكن يبيعهم من المسلمين
 ليسدوا صفي ويكره بيعهم من أهل الحرب لانهم صاروا من أهل دارنا فلا يباحون من أهل
 الحرب ليميدوهم الى دار الحرب فيقتلوا بهم على المسلمين ومن صار محكوماً بسلامه
 من صفاتهم يكره بيعه من أهل الذمة كغيره من العبيد المسلمين وللإمام أن يقتل الرجال
 من الاسارى وله أن يستبقهم ويقسمهم بين الجند ينظر أى ذلك خيراً للمسلمين فله
 لان رسول الله صلى الله عليه وسلم قتل سبي بنى لريظة ولم يسم سبياً أو طاس فرفنا أن كل

ذلك جائز والامام نصب فافرا فرما يكون النظر في قتلهم لمعنى الكبت والنبط للمدو
وليا من المسلمون قتلهم وربما يكون النظر في قتلهم لينتفع بهم المسلمون فيختار من
ذلك ما هو الانفع ولهذا لا يحل للمسلمين قتلهم بدون رأى الامام لان فيه اقتيانا على رآيه
الا أن يخاف الأسر فتة فيقتل له أن يقتله قبل أن يأتي به الى الامام وليس لنير من أسره
ذلك لحديث جابر رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لا يتماحى أحدكم أسير
صاحبه فيقتله وان كان لو قتله لم يلزمه شيء لأن الأسير مالم يقسم الامام مباح الدم بدليل
أن للامام أن يقتله وقتل مباح الدم لا يوجب ضمانه فان أسلموا لم يقتلهم لقوله صلى الله عليه
وسلم فاذا قالوا فقد عصوا منى دماءهم وأموالهم ولان القتل لدفع فتة الكفر وقد اندفعت
بالاسلام ولكنه يقسمهم لانه كان غيباً فيهم بين القتل والقسمه فاذا تمذر أحدهما
تعيين الآخر وهذا لان حق المسلمين قد ثبت فيهم بالاخذ وصاروا بمنزلة الارقاء
والاسلام لا ينافي بقاء الرق والقسمه لتعيين الملك لا ان يكون ابتداء الاسترقاق فاسلامهم
لا يمنع من ذلك فان لم يسلموا ولكنهم ادعوا أمانا فقال قوم من المسلمين قد كنا أنماهم
فانهم لا يصدقون على ذلك لان حق المسلمين قد ثبت فيهم فلا يصدقون في ابطال حق
المسلمين وتولم هذا القرار لا شهادة فانهم أخبروا به عن أنفسهم ومن أخبر بما لا يملك
استثاقه كان متبها في خبره فلا يصدق وان شهد قوم من المسلمين عدول على طائفة
أخرى من المسلمين أنهم أسروهم وهم ممتنعون جازت شهادتهم لأنه لا تهمة
في شهادتهم فانهم ان كانوا من الجند في شهادتهم ضرر عليهم وان كانوا من غير الجند
فليس في شهادتهم منفعة لهم واذا انتفى التهمة فالتاب بالشهادة كالتاب مائة ولا يقتل
الاعمى ولا المقعد والمتوه من الأسارى لانه انما يقتل من يقاتل قال الله تعالى وقتلوه
وللفاعلة تكون من الجانبين ولما رأى رسول الله صلى الله عليه وسلم امرأة مقتولة قال
ها ما كانت هذه تقاتل فرغنا أنه انما يقتل من الأسارى من يقاتل والاعمى والمقعد والمتوه
لا يقاتلون أحداً وان كان ذلك منهم عارضاً قد اندفع بالأسر فلا يقتلون بعد ذلك كالمرأة
منهم اذا قتلت فأسرت لا تقتل بعد ذلك ولا بأس بإرساله الله الى مدينة أهل الحرب
واحرارهم بالنار ورومهم بالمنجنيق وان كان فيهم اطفال أو ناس من المسلمين اسر أو تجاري
وقال الحسن بن زياد رحمه الله تعالى اذا علم ان فيهم مسلم وأنه يتلف بهذا الصنع لم يحل له

ذلك لان الاسدام على قتل المسلم حرام وترك قتل الكافر جائز ألا ترى ان للامام أن لا يقتل الاساري لمنفعة المسلمين فكان مراعاة جانب المسلم أولى من هذا الوجه ولكننا نقول أمرنا بقتالهم فلو اعتبرنا هذا المعنى أدى الى سد باب القتال معهم فان حصونهم ومدائنهم لم تاتخلو من مسلم عادة ولانه يجوز لنا ان نفعل ذلك بهم وان كان فيهم نساؤهم وصبيانهم وكما لا يحل قتل المسلم لا يحل قتل نسائهم وصبيانهم ثم لا يمتنع ذلك لمكان نسائهم وصبيانهم فكذلك لمكان المسلم فلا يستقيم منع هذا وقد روي ان النبي صلى الله عليه وسلم نصب المنجنيق على الطائف وأمر أسامة بن زيد رضي الله عنه بأن يهرق ويحرق حصن عوف بن مالك وكذلك ان تترسوا باطفال المسلمين فلا بأس بالرمي اليهم وان كان الرامي يعلم أنه يصيب المسلم وعلى قول الحسن رضي الله عنه لا يحل له ذلك وهو قول الشافعي لما بينا ان التحرز من قتل المسلم فرض وترك الرمي اليهم جائز ولكننا نقول القتال معهم فرض واذا تركنا ذلك لما فعلوا أدى الى سد باب القتال معهم ولانه يتضرر المسلمون بذلك فاتهم يمتنون من الرمي لما أنهم تترسوا باطفال المسلمين فيجترون بذلك على المسلمين وربما يصيبون منهم اذا تمكنوا من الدخول من المسلمين والضرر مدفوع الا ان على المسلم الرامي ان يقصد به الحربي لانه لو قدر على التمييز بين الحربي والمسلم فعلا كان ذلك مستحقا عليه فاذا عجز عن ذلك كان عليه ان يميز بقصده لانه وسع مثله ولا كفارة عليه ولا دية فيما أصاب مسلماً منهم لانه اصابة بفعل مباح مع العلم بحقيقة الحال والمباح مطلقاً لا يوجب عليه كفارة ولا دية والشافعي يوجب ذلك ويقول هذا قتل خطأ لانه يقصد بالرمي الكافر فيصيب المسلم وهذا هو صورة الخطأ ولكننا نقول اذا كان عالماً بحقيقة حال من يصيبه عند الرمي لم يكن فعله خطأ بل كان مباحاً مطلقاً واذا دخل المسلم دار الحرب بأمان وله في أيديهم جارية مأسورة كرهت له غصبها ووطنها لانهم ملكوها عليه والتعنت بسائر املاكهم فلو غصبها منهم أو سرقتها كان ذلك منه غدرًا للأمان وقد ضمن ان لا يندربهم ولا يأخذ شيئاً من أموالهم الا بطيب أنفسهم وان كانت مدبرة اوام ولم يكره له ذلك لانهم لم يملكوها عليه فهو انما يبيد ملكه الى يده ولا يتعرض للمكرم بشيء فلم يكن ذلك منه غدرًا للأمان الا ترى انهم لو أسلموا كان عليهم ردها بخلاف الامة وان كان الرجل مأسوراً فيهم لم اكره له ان ينصب أمته أو يسرقها لانه ما كان بينه وبينهم أمان ولكنه مقبور فيهم مظلوم

فكان له ان يدفع الظلم من نفسه بما يقدر عليه ألا ترى ان له ان يقتل من قدر عليه منهم وان يسرق ما استطاع من أموالهم وأولادهم بخلاف الذي دخل اليهم بأمان واذا أسلم الحربي في دار الحرب ثم ظهر للمسلمون على تلك الدار ترك له ما في يده من ماله ودينه وولده الصغار لان أولاد الصغار صاروا مسلمين باسلامه تبعا فلا يسترقون وللقولات في يده حقيقة وهي يد محترمة لاسلام صاحبها فلا يتك ذلك عليه بالاستيلاء ولانه صار محرزا ما في يده من المال بمنة المسلمين وفلك سبب لتقرير ملك المسلم لا إبطال ملكه بوضعه ان يده الى أمتته أسبق من يد المسلمين فأما عقاره فاتها تصير غنيمة للمسلمين في قول أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى وقال أبو يوسف رحمه الله تعالى استحسن فاجعل عقاره له لانه ملك محترم له كالمقول واستدل بحديث الكلبي ومحمد بن اسحاق رحمهما الله تعالى ان نفرا من بني قريظة أسلوا حين كان رسول الله صلى الله عليه وسلم محاصرا لم فأحرزوا بذلك أنفسهم وأموالهم قال وعامة أموالهم الدور والأراضي ولكننا نقول هذه بقعة من بقاع دار الحرب تنصير غنيمة للمسلمين كسائر البقاع وهذا لان اليد على العقار انما تثبت حكما ودار الحرب ليست بدار الاحكام فلا متبر يده فيها قبل ظهور المسلمين عليها ولده الظهور يدل الثابتين فيها أقوى من يده فلذا كانت غنيمة بخلاف المنقولات وتأويل الحديث ان صح في القول دون العقار وكذلك أولاده الكبار في لانهم ما صاروا مسلمين باسلامه ولا كانت له عليهم يد فهم كسائر أهل الحرب وكذلك زوجته الحبيلى لانها لا تصير مسلمة باسلام زوجها فتكون فينا ويده عليها يد حكمة بسبب النكاح ومثله لا يمنع الاختتام كاليد على العقار وكذلك ما في بطنها في عندنا وقال الشافعي رحمه الله تعالى لا يكون فينا لان ما في بطنها مسلم باسلام أبيه والمسلم لا يسرق أبداً كالرمل المنفصل ولكننا نقول الجنين في حكم جزء من أجزاء الام وهي قد صارت فينا بجميع أجزائها ألا ترى أنه لا يجوز أن يستنى الجنين في احراق الام كالا يستنى سائر أجزائها وكما أن في الاعتناق لا يصير الجنين مستنى عند احراق الام بحال فكذلك في الاسترقاق لا يصير الجنين مستنى بعد ما ثبت الرق في الام وهذا لان الحكم في التبع لا يثبت ابتداء بل بثبوت في الاصل يظهر في التبع فيكون هذا في حق التبع بمنزلة بقاء الحكم والاسلام لا يمنع بقاء الرق وان كان خرج الى دار الاسلام ثم أسلم ثم ظهر للمسلمون على الدار فأهله وماله وأولاده

أجبرون فيه لانه لما أسلم في دارنا فولده الذي في دار الحرب لا يصير مسلماً بإسلامه لما بينا
أن تبين الدارين حقيقة وحكما متاف للتبعية ولانه لا بد له على شيء مما خلقه في دار الحرب
من أمواله فلهذا كان جميع ذلك فينا للمسلمين لانهم أحرزوه دونه ولو أسلم في دار الحرب
ثم دخل دار الاسلام ثم ظهر المسلمون على الدار فجميع ماله في الأولاده الصغار لانهم
صاروا مسلمين بإسلامه لانه حين أسلم في دار الحرب كانت التبعية بينه وبينهم قائمة وبصد
ما صاروا مسلمين لا يستردون فأما الاموال فلم يبق له يد فيها بعد ما خرج الى دار الاسلام
وتركها في دار الحرب وان كان أودع شيئاً من ماله مسلماً أو ذمياً فذلك للمال لا يكون فينا
لان يد السلم والذي يد صحيحة على هذا المال فتكون مائة احرار للمسلمين اياها كما في سائر
أموال اللودع واذا لم تصر غنمية كانت يد اللودع فيها كيد اللودع فصير هو الحرز لهما من
هذا الوجه فترد عليه وان كان أودع شيئاً من ماله حربياً فذلك للمال في في ظاهر الرواية وقد
روى عن أبي حنيفة رحمه الله انه لا يكون فينا لان يد اللودع كيد اللودع فجعلت يده باقية
على هذا المال حكماً يده من يحفظ وجه ظاهر الرواية أن يد اللودع في هذا المال ليست يد
صحيحة الا ترى انها لا تكون دافعة لاغتنام المسلمين عن سائر أمواله فكذلك عن هذه
الوديعة واذا لم تكن يده معتبرة كان هذا والمال الذي لم يودعه احداً سواء واذا دخل
المسلم أو الذي دار الحرب تاجراً بأمان فاصاب هناك مالا وهدوراً ثم ظهر المسلمون على
ذلك كله فوله كله الا الدور والارضين قائمها في لان يده يد صحيحة فانه من أهل دار
الاسلام فيكون هو الحرز يده لامواله وتكون يده دافعة لاحراز المسلمين تلك الاموال
فأما الدور والارضين فهي بقعة من بقاع دار الحرب فتصير مغنومة كسائر البقاع وتقرر
هذا الكلام ان اليد على هذه البقعة من دار الحرب لا تقوى مقصودة بنفسها وانما تقوى
اذا ثبتت على جميع الدار فكانت هذه البقعة في حكم التبعية وقد بينا ان ثبوت الحكم في
التبعية كشونه في الاصل بخلاف المتقولات قاليد عليها تبقى مقصودة بنفسها وقد سبق ذلك
من المسلم فكان هو الحرز لها بوضعه ان السلم يتحقق منه الاحراز في التقولات بأن
يخرجها الى دار الاسلام فيجمل أيضاً حرزاً لها بظهور المسلمين على الدار فأما المقار لا يتحول
ولا يتحقق من السلم احرازه بالاخراج الى دار الاسلام فأما تصير بحرزة بالتأمين ومن
قاتل من كبار عبيده فهو في لانه نزع نفسه من يده حين قاتل المسلمين فان للسلم بمنع

عبد من قتال المسلمين وان لم يبق له عليه يد حقيقة كان فينا كسائر عبيد أهل الحرب وان كانت له امرأة حبلى فهي وما في بطنها في كآبنا وما كان له من وديعة عند مسلم أو فمى أو حربى فهو له وليس ببنى أما ما كان عند مسلم أو فمى فلا اشكال فيه وأما ما كان عند حربى فلا أنه ما دام في دار الحرب فيه ثابتة على تلك الوديعة باعتبار يد مودعه وكونه حافظا له فتكون يده دافعة لاهراز المسلمين في ذلك المال بخلاف ما تقدم في ما اذا خرج الى دار الاسلام **وقال** وكذلك ان كان خرج الى دار الاسلام قبل ذلك فان كان مراده من هذا العطف ما أودعه عند مسلم أو فمى فهو ظاهر وان كان مراده ما أودعه عند حربى فهو يقوى قول أبى حنيفة رحمه الله تعالى ويحتاج الى الفرق بين هذا وبين ما سبق على ظاهر الرواية ووجه الفرق أن التاجر الذي دخل اليهم ماله كان محرراً بدار الاسلام ولم يطل ذلك الاحراز الا باحراز الشركين اياه وذلك لا يوجد فيما اذا أودعه من الحربى اذا كان الحربى جارياً على وفاق ما أمر به فاذا بقي للمال محرراً بدار الاسلام لا يملكه المسلمون بالاستغنم فأما الذي أسلم في دار الحرب قاله لم يصير محرراً بدار الاسلام فكان محلاً للاستغنم الا ما ثبت عليه يد صحيحة دافعة للاستغنم وذلك غير موجود فيما اذا أودعه من أهل الحرب فان أخذ المسلمون تلك الوديعة فاقسموها في الفينة ثم جاء صاحبها أخذها بنير قيمة لانه مال مسلم لم يحرزه المشركون وان كان المشركون قتلوا هذا المسلم في دارهم وأخذوا ماله ثم ظهر عليهم المسلمون ردوه على ورة المقتول قبل القسمة بنير شئ لانهم لما قتلوه وأخذوا ماله فقد صاروا محزين له فيملكونه ثم المسلمون يملكونه عليهم بالاغتنام فهو بمنزلة مال السلم استولى عليه أهل الحرب وأحرزوه ثم وقع في الفينة وقد مات صاحبه فكان لواؤه أن يأخذه قبل القسمة بنير شئ لانه قائم مقام مورثه في ملكه وحقوق ملكه وتمكنه من الاخذ كان لحق ملكه القديم فبقوم فيه وارثه مقامه وعن أبى يوسف رحمه الله تعالى أنه لا يثبت لوارثه حق الاخذ واعتبر هذا بحق الشفعة وحق الخيار فان ذلك لا يصير ميراثاً عنه بعد موته فكذلك في حق المأسور ألا ترى أن هذا الحق دون ذلك الحق فان الشفع ان يتنص تصرف المشتري وليس لذلك القديم ذلك وان كانوا اقتصموا ثم حضر ورة المقتول أخذوا الامنة بالقيمة ان شاؤا ولم يأخذوا الذهب والفضة كما لو كان المورث حياً وان كان هؤلاء المشركون أسلوا على دراهم وصالحوا لم يؤخذوا

بشئ من مال القتول لان اسلامهم يقرر ملكهم ولا ضمان عليهم في دمه لانهم قتلوه حين
 كانوا حربا للمسلمين فلم يكن عليهم ضمان دمه يومئذ ثم لا يجب بسد ذلك باسلامهم ولو
 كان مسلم دخل دار الحرب بأمان واشترى مبيها وصبيبة فاعتقها ثم خرج وتركها هناك
 فكبرا هناك كافرين ثم ظهر المسلمون على الدار فهما في لان اعتاقه اياهما في دار الحرب
 ليس بشئ في قول أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى فلا يصير محرزا لهما وعند أبي
 يوسف رضي الله تعالى عنه ان كان ذلك اعتاقا صحيحا فكسائر احرار اهل الحرب من الكفار
 فيكونون فيناك ومقصوده ان الولاء ليس نظير الولاد فان الولد يصير مسلما باسلام أبيه والمعتق
 لا يصير مسلما باسلام منته ان كان صغيرا لان الولاء أثر الملك وهو باعتبار أصل الملك
 لا يتبع مولاه في الدين فباعتبار أثر الملك أولى واذا كان المسلم في دار الحرب تاجرا أو أسيرا
 أو أسلم هناك فأمّنهم فأمانه باطل لانه مقهور في أيديهم والظاهر أنه مكره على الأمان من
 جهتهم ولانه لا يقصد بالأمان منفعة للمسلمين وانما قصده أن يؤمن نفسه ولان الامان
 يكون من خوف ولا خوف لم من جهته فيكون عقده على التبر ابتداء لا على نفسه وليس
 له ولاية العقد على التبر ابتداء فان من أمن رجلا من أهل الجيش جاز أمانه لقوله صلى الله عليه
 وسلم يسمى بذمتهم أدناهم أي أقلمهم وهو الواحد وقال يعقده عليهم أولاهم ويرد عليهم
 ألعصام قبل معناه أن السرية الاولى تمقد الامان فينفذ على المسلمين ثم السرية الاخرى
 تنفذ اليهم فينفذ ذلك أيضا ولان من في الجيش انما يؤمنهم من نفسه لانهم
 يخافونه فينفذ عقده على نفسه ثم يتعدى الي غيره وهذا لان الامان لا يحتمل الوصف
 بالتجزى وسببه وهو الايمان لا تجزى أيضا فيفرد به كل مسلم لتكامل السبب في حقه
 كالزويج بولاية القرابة وكذلك لو أمنت المرأة من أهل دار الاسلام أهل الحرب جاز
 أمانها لما روي أن زينب بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم ورضي الله عنها أمنت زوجها
 أبا العاص بن الربيع فأجاز رسول الله صلى الله عليه وسلم أمانها وعن أم هانئ رضي
 الله عنها قالت أجرت حمون لي يوم فتح مكة فدخل على رضى الله عنه يريد قتلها وقال
 اتجبرين المشركين قلت لا الا أن تبدأ بي قبلهما وأخرجته من البيت وأغلقت الباب عليهما
 ثم أتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم فلما رآني قال مرحبا بأم هانئ فاخته قلت ماذا لتيت
 من ابن أمي على أجرت حمون لي وأراد قتلها فقال صلى الله عليه وسلم ليس له ذلك

وقد أجزنا من أجرت وأماننا من أمانت ولائها من أهل الجهاد فاتها تجاهد بما لها وكذلك
 بنفسها فاتها تخرج لمداواة المرضى والتخبر وذلك جهاد منها فأما العبد إذا أمن أهل
 الحرب فإن كان مأذونا له في القتال فأمانه صحيح لما روى أن عبداً كتب على سهم
 بالفارسية مترسيت ورمى بذلك إلى قوم محصورين فرفع ذلك إلى عمر رضي الله عنه فأجاز
 أمانه وقال أنه رجل من المسلمين وهذا العبد كان مقاتلاً لأن الرمي فعل للمقاتل ولأنه إذا
 كان متمكناً من القتال لوجود الأذن من مولاه فهم يخافونه فمقدمه يكون على نفسه ثم
 يتدنى حكمه إلى النير وقول العبد في مثله صحيح كما في شهادته على رؤية هلال رمضان
 وإقراره على نفسه بالقدول لا يقال قراءته فيهم فهو منهم بإيصال المنفعة إليهم دون المسلمين
 فينبغي أن لا يصح أمانه كالتخي وهذا لأنه لا يظن بالسلم إيتار القرابة على الدين ولو اعتبرنا
 هذا لم يصح أمانه بعد المتق أيضاً ولا وجه لقول به فأما الذي لم يوجد في حقه سبب
 ولاية الأمان وهو موافق لم في الاعتقاد فالظاهر أنه يعيل إليهم وأنهم لا يخافونه فأما أمان
 العبد المحجور عليه من القتال فهو باطل في قول أبي حنيفة رحمه الله صحيح في قول محمد والشافعي
 رحمه الله تعالى وذكر الطحاوي قول أبي يوسف مع أبي حنيفة رحمه الله تعالى وذكر
 الكرخي قوله مع محمد رحمه الله تعالى حجتهم في ذلك قوله صلى الله عليه وسلم يسمى
 بنقضهم أذانهم وأذن للمسلمين العبد وفي حديث عبد الله بن عمر أن النبي صلى الله عليه
 وسلم قال أمان العبد والعبي والمرأة سواء وفي حديث أبي موسى رضي الله عنه أن النبي
 صلى الله عليه وسلم قال أمان العبد أمان ولائه من أهل الجهاد ولا تهمة في أمره فيصح
 أمانه كالحرة وبيان الأهلية أن المطلوب بالجهاد أعزاز الدين ودفع فتنة الكفر فكل مسلم
 يكون أهلاً له ثم الجهاد يكون بالنفس تارة وبالمال أخرى فالعبد لا مال له وهو ممنوع من
 الجهاد بالنفس لما فيه من إبطال حق المولى عن منافعه وتريض ماله لهلاك فأما الأمان
 جهاد بالقول وليس فيه إبطال حق المولى من شيء فكان العبد فيه كالحرة والدليل عليه صحة
 أمانه إذا كان مأذوناً في القتال وتأثير الأذن في دفع المانع لا في إبطال الأهلية لمن ليس
 بأهل ألا ترى أن بالأذن لا يصير أهلاً للشهادة ونزول المانع من التصرفات لوجود الأهلية
 ثم الأمان ترك القتال ولا يستفاد بالأذن في القتال لأنه ضده وهدد الأذن هو في الأمان
 ليس بنائب عن المولى بدليل أن المعتبر دية لا دين المولى فزعمنا أنه كان أهلاً لكونه مسلماً

ولأن الأمان من فروع الدين وقوله في أصل الدين متبر ملزم فكذلك في فروعه ولهذا
صح إحرامه وصح منه عقد القصة مع قوم من المشركين والتمة أقوى من الأمان فيستدل
بصحة ما هو أقوى منه على صحة الأدنى بطريق الأولى (ووجهتنا) قوله تعالى ضرب الله
مثلاً عبداً مملوكاً لا يقدر على شيء والأمان شيء وهذا عام لا يجوز دعوى التخصيص فيه
لأن الله تعالى ذكر هذا المثل للأصنام واحداً لا يقدر على شيء ولأنه ليس بأهل للجهاد
فلا يصح أمانه بنفسه كالدمي والعبي والمجنون ويان الوصف أن الجهاد يكون بالنفس أو
بالمال ونفسه مملوكة لغيره وهو ليس من أهل ملك المال فربما أنه ليس من أهل الجهاد
وتأثيره أن صحة الأمان من الواحد باعتبار منفعة المسلمين فربما يكون الأمان خيراً لم لحفظ
قوة أنفسهم لأن القتال حفظ قوة النفس أولاً ثم العدو والنبذة ولكن الخيرة في الأمان
مستورة لا يعرفه إلا من يكون مجاهداً فإذا كان العبد المحجور لا يملك القتال لا يعرف الخيرة
في الأمان فلا يكون أمانه جهاداً بالقول بخلاف المأذون في القتال فإنه لما تمكن من مباشرة
القتال عرف الخيرة في الأمان فحكمنا بصحة أمانه ولهذا لا يحكم بصحة أمان الأسير لأن
الخيرة في الأمان مستورة لا يعرفه إلا من يكون آسراً على نفسه والأسير خائف فإذا قرر هذا
في المقيّد بالأسر ففي المقيّد بالرق أولى لأن الأسير مالك للقتال وإنما لا يتمكن منه حراً
والعبد غير مالك للقتال أصلاً ولأن عقد العبد على التبر ابتداء لأنهم لا يخافونه حين لم يكن
مالك للقتال بخلاف المأذون له في القتال فأنهم يخافونه قائماً بقدر على نفسه ولا معنى لقول
من يقول العبد يؤمن نفسه وهو يخافهم وإن كان محجوراً عليه لأنه يقول أمتكم ولا يقول
أمنت نفسي ولو قال ذلك لا يكون أماناً ولأنه نوع ولاية حيث أنه يتقيد القول على الغير
بشرط التكليف فيكون نظير ولاية النكاح والعبد لا يملك النكاح بنفسه إلا أن
يأذن له مولاه فيه فكذلك لا يملك الأمان إلا أن يكون مأذوناً في القتال لأن الأمان ترك
القتال ضرورة ولكنه من القتال معنى فيملكه من يكون مالكاً للقتال والآثار محمولة على
المأذون في القتال وقد تقدم بيان تأويل قوله صلى الله عليه وسلم يسمى بذمتهم أداناهم
فأما عقد القصة فنقول أنه يتعاضد منفعة للمسلمين لأن الكفار إذا طلبوا ذلك افترض
على الإمام إجابتهم إليه فلا اعتبر ما سبق من العبد احتسب عليهم تلك الدية لأخذ الجزية
ولو لم يعتبر كان ابتداء تلك الدية من الحال فلكونه محض منفعة حكمنا بصحة من العبد كقبول

المحبة والصدقة فأما الأمان يتردد بين المصرة والمنفعة ولهذا لا يفترض اجابة الكفار اليه وفيه
 ابطال حق المسلمين في الاستثناء والاسترقاق والتصرف الذي فيه توهم الضرر في حق
 المولى خاصة كالبيع والشراء لا يملكه البعد بنفسه لما فيه من الحاق الضرر بالمولى فالتصرف
 الذي فيه الحاق الضرر بالمسلمين أولى فأما الصبي اذا كان لا يعقل فلا اشكال ان امانه
 باطل وان كان يعقل فعند أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله امانه باطل ايضاً وهو قول
 الشافعي رحمه الله كما أنه لا يصح ايمانه ومحمد يقول بصحة امانه كما يقول بصحة ايمانه فان كان
 هذا الصبي مأذوناً في القتال فقد قال بعض مشايخنا لا يصح امانه أيضاً لان قوله غير معتبر
 فيما يضر به وان كان مأذوناً كالطلاق والعتاق فبما يضر بالمسلمين أولى والاصح انه يجوز
 امانه اذا كان مأذوناً له في القتال لان هذا التصرف يتردد بين المصرة والمنفعة فهو نظير
 البيع والشراء يملكه الصبي بعد الاذن واذا قال الامام من أصاب شيئاً فهو له فأصاب رجل
 جارية فاستبرأها فإنه لا يطأها ولا يبيها حتى يخرجها الى دار الاسلام في قول أبي حنيفة
 وأبي يوسف رحمهما الله تعالى وقال محمد رحمه الله تعالى يحل له ذلك لانه اختص بملكها
 فيعمل له وطئها بعد الاستبراء كالمسلم يشتري جارية في دار الحرب يحل له وطئها بعد
 الاستبراء وهذا لان ملك النعمة سببه ملك الرقبة وقد تحقق هذا السبب في حقه حين
 اختص بملكها بتفصيل الامام وهذا بخلاف العصف في دار الحرب اذا أخذ جارية واستبرأها
 فإنه لا يحل له وطئها لانه ما اختص بملكها ألا ترى انه لو التحق بجيش المسلمين في دار
 الحرب شاركه فيها وأبو حنيفة وأبو يوسف رحمهما الله تعالى قالوا سبب الملك في المنفل
 القهر فلا يتم الا بالاحراز بدار الاسلام كما في النعمة في حق الجيش وهذا لما بينا أنه قبل
 الاحراز قاهر يداً متهوراً داراً فيكون السبب ثابتاً من وجه دون وجه ولا أثر للتفصيل في
 إتمام القهر انما تأثير التفصيل في قطع شركة الجيش مع المنفل له فأما سبب الملك للمنفل له
 ما هو السبب لو لا التفصيل وهو القهر فأشبهه من هذا الوجه مأخذه العصف في دار الحرب
 وهذا لان لحوق الجيش به موهوم والوهوم لا يمارض الحقيقة فمرغنا ان امتناع ثبوت
 الحل لعدم تمام القهر بخلاف المشتراة فسبب الملك فيها تم بالمقد والتبضع وعلى هذا الخلاف
 لو قسم الامام الثنائيم في دار الحرب فأصاب رجل جارية فاستبرأها لان بقسمة الامام
 لا ينعم المانع من تمام القهر وهو كونهم مقهورين داراً ومن أصحابنا من يقول لما نفذت

القسمة من الامام تصير هي بمنزلة المشتراة لان من وقت في سهمه يملك عنها بالقسمة
 وقد تم فينبغي ان يحمل الوطء عندهم جميعاً والاول اظهر واذا خرج القوم من مسلحة
 او صكر فأصابوا غنائم فاتها تخمس وما بقى فهو بينهم وبين أهل الصكر سواء كان باذن
 الامام أو بغير اذن الامام وسواء كانت لهم منعة أو لم تكن لان أهل الصكر بمنزلة للدود
 للخارجين فان المصاب صار محرراً بالدار بقوتهم جميعاً اذهم الرد لم يستصروهم اذ حاربهم
 أمر لانهم دخلوا دار الحرب لينصرف بعضهم بعضاً والامام اذن لهم في ان يأخذوا ما يقتضون
 عليه من أموال المشركين لانه ادخلهم في دار الحرب لهذا فلا حاجة الى اذن جديد بمد
 ذلك وكذلك ان يموت الامام رجلاً طليعة فأصاب ذلك لان أهل الصكر رده له وان كانوا
 خرجوا من مدينة عظيمة مثل المعيصية وطلعية بمنهم الامام سرية منها فأصابوا غنائم لم
 يشرهم فيها أهل المدينة لانهم ساكنون في دار الاسلام فلا يكونون ردة للمقاتلين في
 دار الحرب وهذا لان توطنهم على قصد المقام في أهاليهم بخلاف أهل الصكر فان توطنهم
 في الصكر للقتال فكانوا بمنزلة الردة لسرية ألا ترى أن من نوى منهم الإقامة في الصكر
 في دار الحرب لا تصح نيته بخلاف ساكني المدينة ولان الاحراز هنا حصل بالسرية خاصة
 وهناك الاحراز بدار الاسلام حصل بالسرية والجيش فمن هذا الوجه يقع الفرق ثم الذين
 خرجوا من مصر من أصحاب المسلمين اما أن يكونوا قوماً لهم منعة أو لا منعة لم يخرجوا
 باذن الامام أو بغير اذنه فان كانت لهم منعة فسواء خرجوا باذن الامام أو بغير اذنه فان
 ما أصابوه غنيمة حتى يخمس ويقسم ما بقى بينهم على سهام الفرسان والرجالة المعصية وغير
 المعصية فيه سواء لان دخولهم لا يخفى على الامام عادة وعليه ان ينصرفهم ويعدم فأنهم
 لو اصابوا مع مشتهم كان فيه وهنا بالمسلمين ويحتري عليهم للشركون فاذا كان على الامام
 نصرتهم كانوا بمنزلة الداخلين باذنه ولان التنمية اسم لما اصاب بطريق فيه اعلاء كلمة الله
 تعالى واعزاز دينه وذلك موجود هنا لان المعصيين أهل منعة يفعلون ما يفعلون جهاراً فاما
 اذا كانوا قوماً لا منعة لهم كالواحد والاثنين فان كان دخولهم باذن الامام فكذلك الجواب
 لان على الامام ان ينصره ويمده اذا حربه أمر ولان الامام لا يأذن للواحد في الدخول
 الا ان يعلم ثبوته على ما يشاء لاجله وعند ذلك يكون الواحد سرية على ما روى ان النبي صلى
 الله عليه وسلم بعث عبد الله بن أنيس رضى الله عنه سرية وحده وبعت دحية الكلبي رضى

الله عنه يوم الخندق طليعة وقد ذكر في التواتر أنه لا يخمس ما أصاب هذا الواحد لأن
 أخذه ليس على طريق اعزاز الدين فإنه لا يجاهر بما يأخذ وإنما يفعله سرا إذا هو غير ممتنع
 من أهل الحرب فهو كالدخول في غير اذن الامام فان كان دخول القوم الذين لا منعة لهم غير
 اذن الامام على سبيل التلصص فلا خمس فيما أصابوا عندنا ولكن من أصاب منهم شيئا
 فهو له خاصة وإن أصابوا جميعا قسم بينهم بالسوية ولا يفضل الفارس على الراجل وقال
 الشافعي رحمه الله تعالى يخمس ما أصابوا وقسم ما بقي بينهم قسمة النعمة لقوله تعالى وإعلموا
 إنما غنمتم من شيء فإن لله خمسة والنعمة اسم مال يأخذه المسلمون من الكفرة بطريق القهر
 وذلك موجود ههنا فانهم دخلوا للمعاربة والقهر لأن القهر تارة يكون بالقوة جهارا وتارة
 يكون بالكر والحيلة سرا قال صلى الله عليه وسلم الحرب خدعة ألا ترى أنهم لو دخلوا باذن
 الامام كان ما يأخذون غنمة وصفة أحدهم لا تختلف بوجود اذن الامام وعدمه (ووجبتنا)
 ما روى ان المشركين أسروا ابنا لرجل من المسلمين فجاء الى رسول الله صلى الله عليه وسلم
 يشكو ما يلقي من الوحشة فأمره ان يستكثر من نول لاحول ولا قوة الا بالله العلي العظيم
 ففعل ذلك فخرج الابن عن قليل مقطوع من الغنم فسلم ذلك له رسول الله صلى الله عليه
 وسلم ولم يأخذ منه شيئا والمعنى ما بينا أن النعمة اسم للمال مصاب بأشرف الجهات وهو أن
 يكون فيه اعلاء كلمة الله تعالى واعزاز الدين ولهذا جعل الخمس منه لله تعالى وهذا المعنى
 لا يحصل فيما يأخذه الواحد على سبيل التلصص فيتعسف فله اكتسابا للمال بمنزلة الاصطياد
 والاحتطاب بخلاف ما إذا كانوا أهل منعة وشوكة والدليل على الفرق أن الواحد من الذين
 لهم منعة لو أمنهم صبح أماته والاص في دار الحرب لو أمنهم لم يصح أماته وقد بينا اختلاف
 الرواية فيما إذا كان دخول الواحد باذن الامام ووجه الفرق على ظاهر الرواية وان دخل
 مسلم دار الحرب بأمان فاشترى جارية كتاتية واستبرأها كان له أن يطأها هناك لأن ملكه
 فيها تمام سببه فان الشراء في كونه سبب للملك تام لا يختلف بدار الحرب ودار الاسلام
 بخلاف التلصص اذا أصاب جارية فاز سبب ملكه هناك لم يتم قبل الاحراز لكونه مقهورا في
 دارهم ولأنه ربما يتصل بجيش في دار الحرب فيشاركونه فيها إذا شاركوه في الاحراز (وقال)
 واكره لرجل أن يطأ أمته أو أسرائته في دار الحرب مخافة أن يكون له فيها نسل لأنه ممنوع
 من التوطن في دار الحرب قال صلى الله عليه وسلم أنا بريء من كل مسلم مع مشرك

وإذا خرج ربما يبقى له نسل في دار الحرب فينتقل ولده باخلاق الشركين ولأن مولودته
 إذا كانت حرة فإذا عقلت منه ثم ظهر المسلمون على الدار ملكوها مع ما في بطنها ففي
 هذا تمرىض ولده لارق وذلك مكروه ولا بأس بأن يملأ الامام أبا التنازي شيئاً من الحسن
 إذا كان محتاجاً لانه لو عرف حاجة التنازي الى ذلك جاز له أن يضعه فيه ففي اييه أولى
 وهذا لأن المقصود سدخله المحتاج بخلاف الزكاة قلها تجب على صاحب المال والواجب
 فعل الايتاء قلما يتم ذلك اذا جملة الله خالصاً بقطع منفعة منه من كل وجه وههنا الحسن
 ليس بواجب على التنازي بل حسن ما أصابوه الله تعالى يعرف الى المحتاجين بأمر الله تعالى
 والتنازي وأبوه في ذلك كغيره وإذا غزا أمير الشام في جيش عظيم فانه يقبض الحدود في
 السكر وقد يتنا هذا في كتاب الحدود وفرقنا بينه وبين أمير الجيش الذي فوض اليه
 الحرب خاصة فان حاصر أمير الشام مدينة مدة طويلة لم يتم الصلاة ولم يجمع لانه مسافر
 ألا ترى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لم أقم بتبوك عشرين ليلة وكان يقصر الصلاة
 وابن عمر رضي الله عنهما أقام بأذربيجان ستة أشهر وكان يقصر الصلاة وقد يتنا في
 كتاب الصلاة أن نية المحارب في دار الحرب الاقامة لا تصح لانه لا يتمكن من التوطن
 فانه بين ان يهزم عدوه فيقر أو يهزم فيقر وإذا أراد قوم من المسلمين ان يهزموا أرض الحرب
 ولم تكن لهم قوة ولا مال فلا بأس بأن يجهز بعضهم بمضاً ويجعل القاعد للشاخص وقد
 يتنا ذلك في حديث عمر رضي الله عنه والمعنى فيه ان الجهاد بالنفس قلة وباللأخرى
 والقادر على الخروج بنفسه يحتاج الى مال كثير ليتمكن به من الخروج وصاحب المال يحتاج
 الى مجاهد يقوم بدفع أذى المشركين عنه وعن ماله فلا بأس بالتناون بينهما والتناصر ليكون
 القاعد مجاهداً بما له واخراج بنفسه والمؤمنون كالبنيان يشد بعضهم بعضاً ثم دافع اللال الى
 اخراج لينزوا بما له يعينه على اقامة الفرض وذلك من باب اليه في الشرع وان كانت مندم
 قوة أو عند الامام كرهت ذلك أما اذا كان في بيت المال فذلك المال في يد الامام معه
 لئلا هذه الحاجة فليبه ان يصرفه اليها ولا يحل له ان يأخذ من المسلمين شيئاً لاستثنائه
 عن ذلك بما في يده وكذلك ان كان التنازي صاحب مال فلا حاجة به الى الاخذ من غيره
 وتقام الجهاد باللأل والنفس ولاه لو أخذ من غيره مالا فعمله في الصورة كعمل من يعمل
 بالاجرة فلا يكون ذلك لله تعالى خالصاً الا ترى ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لذلك

الاجير بكم استوجرت قال بديناوين قال انما لك دينارك في الدنيا والآخرة ولان الاشتراك ينفي معنى العبادة قال صلى الله عليه وسلم فيما يؤثر عن ربه من عمل في عملا واشرك فيه غيري فهو كله لفلان الشريك وأنا منه بري. فهذا يكره له الاشتراك بأخذ المال من غيره اذا كان مستغنيا عنه واذا وجد من يكفيه الجرس فالصلاة بالليل أفضل له من الجرس وكل واحد منهما طاعة أما الصلاة بالليل فظاهر وأما الجرس فقول صلى الله عليه وسلم ثلاث أعين لا تمسها نار جهنم عين غضت من عارم الله تعالى وعين بكت من خشية الله وعين باتت تحرس في سبيل الله الا أنه اذا كان له من يكفيه الجرس فالصلاة أولى لانها عبادة بجميع البدن فهي تنهى عن الفحشاء وتدفع الخواطر الردية وتمنع الفتنة فلا اشتغال بها أولى وان لم يجد من يكفيه الجرس فان أمكنه أن يجمع بين الصلاة والجرس فالجمع بينهما أفضل وقد ذكر محمد رحمه الله تعالى في السير الكبير عن بعض الصحابة أنه كان يجمع بينهما واذا تعذر عليه الجمع بينهما فالجرس أفضل لانه أم نعماً وقال صلى الله عليه وسلم خير الناس من ينفع الناس ولان الصلاة بالليل يمكن اذ ارجع الى أهله ولا يتمكن من الجرس الا في هذا الموضع فلا اشتغال في هذا الموضع بما هو متعين أولى وهو كالطواف بالبيت للزيارة أفضل من الصلاة بخلاف أهل مكة واذا طعن المسلم بالرح في جوفه لم يكن له أن يمشي الى صاحبه والرح في جوفه حتى يضربه بالسيف ولا يكون به معينا على نفسه لان المسلم مندوب الى بذل نفسه في قهر المشركين واما اذا الدين وليس في هذا أكبر من بذل النفس لهذا المقصود ولكن هذا اذا كان يعلم أنه يصيب من قرنه اذا فعل ذلك وهو نظير ما لو حمل الواحد على جمع عظيم من المشركين فان كان يعلم أنه يصيب بعضهم أو ينكس فيهم نكابة فلا بأس بذلك وان كان يعلم انه لا ينكس فيهم فلا ينبغي له أن يفعل ذلك لقوله تعالى ولا تقتلوا أنفسكم ولا تلقوا بأيديكم الى التهلكة والاصل فيه ما روي أن النبي صلى الله عليه وسلم رأى يوم أحد كتيبة من اليهود فقال من لهذه الكتيبة فقال وهب بن قايوس أنا لها يا رسول الله فحمل عليهم حتى فرغهم ثم رأى كتيبة أخرى فقال من لهذه الكتيبة فقال وهب أنا لها فقال صلى الله عليه وسلم انت لها وأبشر بالشهادة فحمل عليهم حتى فرغهم وقتل هو فذلك دليل على انه اذا كان ينكس فله فيهم فلا بأس بأن يحمل عليهم واذا كان للمسلمون في سفينة فألقيت اليهم النار لم يضيق على أحد منهم أن يصبر على النار أو يلقي نفسه في البحر أما اذا كان

يرجو النجاة في أحد الجانبين تبين عليه ذلك لانه مأمور بدفع الهلاك عن نفسه بما يقدر عليه وذلك في الليل الى الطريق الذي يرجو النجاة فيه وان كان يرجو النجاة في الجانبين يخير لاختلاف أحوال الناس فمنهم من يصبر على الماء فوق ما يصبر على النار ومنهم من يكون صبره على النيران والنار أكثر على غم الماء وان كان لا يرجو النجاة في واحد من الجانبين فعلي قول أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله تعالى يتخير على قول محمد رحمه الله تعالى ليس له أن يلقى نفسه في الماء لأنه لو صبر على النار كان هلاكه بفضل المدد ولو أتى نفسه كان هلاكه بفضل نفسه فينبغي عليه الصبر لذلك ولانه انما يجوز له ان يلقى في نفسه الماء لدفع الهلاك وذلك عند رجاء النجاة فيه فإذا كان لا يرجو النجاة لم يكن فعله دفعا للهلاك عن نفسه وهما قولان ان طبائع الناس تختلف فمنهم من يختار غم الماء على ألم النار فهو بالاتفاق يدفع ألم النار عن نفسه لعله انه لا يجد الصبر عليه فكان في سعة من ذلك لانه مضطر ومن ابتلى بلبتين يختار أهونهما عليه ثم هو وان أتى نفسه مدفوع بفضل المشركين فقد ألبؤه الى ذلك وأفسدوا عليه اختياره فلا يبقى فعله مستبرا بعد ذلك في اضافة الفعل اليه فهذا يتخير والله أعلم بالصواب

باب في توظيف الخراج

هو قال رضي الله عنه واذا جعل الامام قواما من الكفار أهل ذمة وضع الخراج على رؤس الرجال وعلى الارضين بقدر الاحتمال اما خراج الرؤس ثابت بالكتاب والسنة أما الكتاب فقوله سبحانه وتعالى حتى يمتطوا الجزية عن بدوهم صاغرون واما السنة ماروى أن النبي صلى الله عليه وسلم أخذ الجزية من مجوس هجر وأخذ الحلال من نصاري نجران وكانت جزية وقال سنوا بالمجوس سنة أهل الكتاب يعني في أخذ الجزية منهم وقد علمن بعض الملحدين قال كيف يجوز تقرير الكافر على الشرك الذي هو أعظم الجرائم بال يؤخذ منه ولو جاز ذلك جاز تقرير الزاني على الزنا بال يؤخذ منه والكلام في هذا يرجع الى الكلام في اثبات الصانع وانه حكيم وأثبت النبوة ثم قول المقصود ليس هو المال بل الدعاء الى الدين بأحسن الوجوه لانه بمقدرة التهمة يترك القتال أصلا ولا يقاتل من لا يقاتل ثم يسكن بين المسلمين فيرى عاين الدين ويعظه واعظ فربما يسلم الا أنه اذا سكن دار

الاسلام فما دام مصراً على كفره لا يخلع عن صفاته وعقوبة وذلك بالجزية التي تؤخذ منه
ليكون ذلك دليلاً على ذل الكافر وعز المؤمن ثم يأخذ المسلمون الجزية منه خلعاً عن النصره
التي كانت باصراره على الكفر لان من هو من أهل دار الاسلام فليه القيام بنصره الدار
وأبدانهم لا تصلح لهذه النصره لانهم يميلون الى أهل الدار المادية فيشوشون علينا أهل
الحرب فيؤخذ منهم المال ليصرف الى الفزاة الذين يقومون بنصره الدار ولهذا يختلف
باختلاف حاله في النبي والفقر فانه معتبر بأصل النصره والفقير لو كان مسلماً كان ينصر الدار
راجلاً ووسط الحال كان ينصر الداروا كبا والفائق في النبي يركب ويركب غلاماً فما كان
خلفاً من النصره يتفاوت بتفاوت الحال أيضاً والاصل في معرفة المقدار حديث عمر رضي
الله عنه فانه وضع الجزية على رؤس الرجال التي عشر درهما وأربعة وعشرين وثمانية
وأربعين ونصب التقادير بالرأي لا يكون ففرنا انه اعتمد السماع من رسول الله صلى الله
عليه وسلم فأخذنا به ولنا المعتدل الذي يكتسب أكثر من حاجته ولا مال له يؤخذ منه
كل سنة أي عشر درهما والمعتدل الذي له مال ولكنه لا يستغني بماله عن العمل يؤخذ منه أربعة
وعشرون درهما في كل سنة والفائق في النبي وهو صاحب المال الكثير الذي لا يحتاج الى
العمل يؤخذ منه ثمانية وأربعون درهما ولا يمكن أن يقدر في المال بتقدير فان ذلك يختلف
باختلاف البلدان فبال عراق من يملك خمسين ألفاً يمد وسط الحال وفي ديارنا من يملك عشرة
آلاف درهم يمد غنياً فيجعل ذلك موكولاً الى رأى الامام والحسن البصري كان يقول انما
يؤخذ ثمانية وأربعون من يركب البغلة الشبيهة وينتقم بخاتم الذهب وقد قيل انه بدل عن
السكنى لانه مع الاصرار على الكفر لا يكون من أهل دار الاسلام أصلاً ولا يمكن من
السكنى في دار النيران الا بكراهة والفقير يكفيه لمؤنة السكنى في كل شهر درهم ووسط الحال
يحتاج الى أكثر من ذلك فيضف عليه وكذلك الفائق في النبي والاصح هو الاول انه
خلف عن النصره كما بينا وعلى قول الشافعي رحمه الله تعالى تقدر الجزية بدينار ولا يختلف
باختلاف حاله في الفقر والنبي بناء على أصله ان وجوب هذا المال بحسن الدم وذلك لا يختلف
بفقره وغناه واستدل بقوله صلى الله عليه وسلم لما رضي الله عنه أخذ من كل حاكم وحالة ديناراً
ولكننا نقول نبوت الحق ليس بالمال بل بالانتماء الى الاباحة وهو القتال ولصحة احرازه
نفسه وماله في دارنا لانه قبول عقد النعمة يصير من أهل دارنا حتى لا يمكن من الرجوع

الى دار الحرب بحال وحديث مما فرض الله عنه في مال كان وقع الصلح عليه دون الجزية ألا ترى
 انه أمر بالأخذ من النساء والجزية لا تجب على النساء واماخراج الارض فالاصل فيه حديث
 عمر رضى الله عنه فانه وضع على كل أرض تصلح للزروع على الجرب ودورها قفيزاً وعلى جرب
 الكرم عشرة دواهم وعلى جرب الرطبة خمسة دواهم واعتمد في ما صنع السنة أيضاً فان النبي
 صلى الله عليه وسلم قال منعت المراق قفيزها ودورها فيها ذكر من اشراط الساعة بعده ثم
 تفاوت الواجب بتفاوت ريع الاراضى ولان أصل الوجوب باعتبار الريع فان المخرج مؤنة
 الارض النامية فيتفاوت بتفاوت الريع وقد روي انه يمث لكك عبان بن حنيف وحذيفة
 ابن اليمان رضى الله عنهما قلما رجعا اليه قال لملكهما حملتا الارض ما لا تطيق قتالا لا بل حملتاها
 ما تطيق ولو زدنا لا طافت وبظاهر هذا الحديث يستدل أبو يوسف رضى الله عنه ويقول
 لا تجوز الزيادة على وظيفة محرر رضى الله عنه وان كانت الارض تطيق الزيادة لانها قالوا لو زدنا
 لا طافت فلم يأمرهما بالزيادة ومحمد رضى الله تعالى يقول انه فيها وظف اعتبر الطائفة حيث قال لملكها
 حملتا الارض . الا تطيق فاذا كانت تطيق الزيادة يزداد بقدر الطاقة ألا ترى انها اذا كانت
 لا تطيق تلك الوظيفة قلعة رديها تنقص فكذلك اذا كانت تطيق الزيادة لكثرة رديها يزداد
 وقد مررنا هذا في شرح الزيادات ثم في خراج الاراضى الرجال والنساء والصبيان سواء لانها
 مؤنة الاراضى النامية وهم في حصول النماء لهم سواء فأما خراج الرؤس لا يؤخذ من النساء
 والصبيان لما بينا أنه خلف عن النصرة التي قامت باصرارهم على الكفر ونصرة للقتال لو كانوا
 مسلمين على الرجال دون النساء والصبيان ولان في حقهم الوجوب بطريق المقومة كالقتل وانما
 يقتل الرجال منهم دون النساء والصبيان حين كانوا حربيين فكذلك حكم الجزية بعد عقد
 الذمة ولئن كان مؤنة السكني فالنساء والصبيان في السكني تبع وأجرة السكني على من هو
 الاصل دون التبع ولكن الاول أصبح فانه لا تؤخذ الجزية من الاممي والشبيخ الفاني والمعتوه
 والمقدم انهم في السكني أصل ولكن لا يترمه أصل النصرة ببدنه لو كان مسلماً فكذلك
 لا يؤخذ منه ما هو خلف عن النصرة وعن أبي يوسف ان الاممي والمقدم اذا كان صاحب مال
 ورأى يؤخذ منه لانه يقاتل برأيه وان كان لا يقاتل ببدنه لو كان مسلماً وعجزه لتقصان في بدنه
 ولا نقصان في ماله فيؤخذ منه ما هو خلف عن النصرة والفقير الذي لا يستطيع أن يعمل
 لا تؤخذ منه الجزية لان الجزية مال يؤخذ منه ولا مال له والمأجور عن الاداء معذور شرعاً

فيا هو حق المباد قال الله تعالى وان كان ذو عسرة فنظرة الى ميسرة في الجزية أولى وهذا لان الجزية صلة مالية وليست بدين واجب ألا ترى أنها سميت خراجاً في الشرع والخراج اسم لما هو صلة قال الله تعالى فويل لرجل يسئلك عن عسرة فأما تسألهم خراجاً فخرجوا من ربك خير والصلة المالية لا تكون الا بمن يجد للمال فأما من لا يجد يمان بالمال فكيف يؤخذ منه ولا خراج على رؤس المالك لانه خلف من النصره والمملوك لا يملك نصرة القتال في نفسه ان لو كان مسلماً فلا يلزمه ما هو خلف عن النصره ثم هو أعرس من الحر الذي لا يجد شيئاً لانه ليس من أهل الملك أصلاً المملوك في السكنى تبع لمولاه ولا خراج في الاتباع كالنساء والصبيان ولا صدقة في أموال أهل الثمة من السواهم ومال التجارة في أوطانهم لان الاماني في الباب ممرضى الله عنه وهو لم يترض لأموالهم في ذلك بشئ الا أن يمزوا على العاشر فقد بينا ذلك في الزكاة وكان المعنى فيه أن الاخذ من أموال المسلمين بطريق العباد المفضة دون المونة فان الشرع جعل الزكاة احد أركان الدين والكافر ليس بأهل لتلك بخلاف الخراج والعشر فلا أخذ من المسلم بطريق مونة الأرض ولهذا جاز أخذه من الكافر ولكن يؤخذ من الكافر ما هو أبعد من معنى العباد وأقرب الى معنى الصناد وهو الخراج ومن أسلم من أهل الذمة قبل استكمال السنة أو بعدها قبل ان يؤخذ منه خراج رأسه سقط عنه ذلك عندنا وقال الشافعي ان أسلم بعد كمال السنة لم يسقط عنه وان أسلم قبل كمال السنة فله فيه وجهان وحبته في ذلك انه دين استقر وجوبه في ذمته فلا يسقط عنه باسلامه كسائر الديون وبيان الوصف وهو انه مطالب بادائه مجبر على ذلك محبوس فيه كسائر الديون وأقوى حتى اذا بحث بالجزية على يد نائبه لا تقبل بخلاف سائر الديون ولان كان لا تجب ابتداء على المسلم فهذا لا يمنع بقاءه عليه بعد الاسلام كخراج الاراضي فالمسلم لا يتبدأ بتوظيف الخراج على الأرض ثم يبقى وكذلك الرق لا يتبدأ به المسلم ثم يبقى رقيقاً بعد الاسلام وكذلك الفقير لا تجب عليه الزكاة ابتداء ثم تبقى اذا استهلك النصاب بعد الوجوب عليه وهذا لانه مونة السكنى فلا اسلام لا ينافي استيفاءه كالأجرة وانما لا يجب عليه بعد الاسلام ابتداء لانه صار من أهل دار الاسلام أصلاً وهذا بدل حقن الدم بمنزلة للمال الواجب بالصلح عن القصاص فلا اسلام لا يمنع استيفاءه اذا حصل له الحقن به فيما مضى ولكن لا يجب بعد الاسلام ابتداء لانه حقن دمه بالاسلام وحجتنا في ذلك حديث ابن عباس رضى الله عنهما ان النبي صلى

الله عليه وسلم قال ليس على مسلم جزية وفي حديث عمر رضي الله عنه ان ذمياً طلوب بالجزية فأسلم قبيل له انك أسلمت تموداً فقال ان أسلمت تموداً ففي الاسلام لتعود فرجع ذلك الى عمر رضي الله عنه فقال صدق فأمر بخلية سبيله والمشي فيه ما نردنا ان الوجوب عليهم بطريق العقوبة لا بطريق الديون وعقوبات الكفر تسقط بالاسلام كالقتل والدليل على انه نظير القتل انه يختص بالوجوب عليه من يقتل على كفره حتى لا يوجب على النساء والصبيان وبه فارق خراج الاراضي والاسترقاق مع ان الاسترقاق عقوبة من حيث تبديل صفة المملوكية بالملوكية وقد تم ذلك حين استرقق فهو عقوبة مستوفاة ووزانها جزية استوفيت قبل الاسلام ثم في حق المسلمين هذا المال خلف من النصر كما بينا واذا أسلم قد صار من أهل النصر فيسقط ما هو خلف لانه لا يقام للخلف بدم وجود الاصل ولان أخذ الجزية منهم بطريق الضمان كما قال تعالى وهم صاغرون ولهذا لا تقبل منه لو يمنا على يد نائبه بل يكلف بأن يأتي به بنفسه فيعطي قائماً والقابض منه قاعد وفي رواية يأخذ بتلييه فيهزها ويقول إعط الجزية يا ذئبي وبعد الاسلام لا يمكن استيفاءه بطريق الضمان لان المسلم يقر لا يمانه واذا تمذر استيفاءه من الوجه الذي وجب امتنع الاستيفاء لانه لا يجوز أن يستوفي غير الواجب وانما يحقق استيفاء الواجب اذا استوفي بالصفة التي وجب وهذا بخلاف ما اذا استهلك النصاب في مال الزكاة بدم وجوبها لأن وجوب الزكاة على المسلم بطريق العبادة وبعد ما افترضت في بطريق العبادة أيضاً حتى لو خرج من أن يكون أهلاً للعبادة بأن ارتد نقول بأنه لا يبقى وقد بينا أن الجزية ليست بدين ولا بدل عن السكينة ولا بدل عن حقن الدم ولئن سلمنا له ذلك فانهما هو بدل عن الحقن في المستقبل لا فيما مضى وقد استفاد الحقن بالاسلام فلا معنى لأخذ الجزية منه بعد ذلك وعلى هذا الخلاف لو مات بعد مضي السنة عندنا لا يستوفي الجزية من تركته وعندنا يستوفي اعتباراً بسائر الديون ونظرنا ما قررنا في المسئلة الأولى ولان هذه صلة والمصلات لا تتم الا بالقبض وتبطل بالموت قبل التسليم كالتفقات ودليل أنها صلة ما بيننا أنها ليست ببدل عن السكينة لأنه بمقدرة النعمة صار من أهل دارنا قائماً يسكن دار نفسه ولا يسكن ملك نفسه حقيقة وقولنا دار الاسلام نسبة للولاية فلا يستحق باضباره الاجرة ولا هو بدل عن حقن الدم لان الآدمي في الاصل محقون الدم والاباحة بعارض القتال فاذا زال ذلك بقدر النعمة عاد الحقن الاصل

ولأن قتل الكافر جزاء مستحق لحق الله تعالى فلا يجوز إسقاطه بمال أصلاً فإذا ثبت أنه ليس بموضع عن شيء عرفنا أنه صلة وفي الصلوات للمعتبر الفعل دون المال والأفعال لا يمكن استيفاؤها من التركة قائماً يبقى بعد الموت ما يمكن استيفاؤه ألا ترى أنه لو استأجر خياطاً لينحيط ثوبه بيده فمات الخياط بطل العقد لأن المستحق الفعل ولا يمكن استيفاؤه من التركة وإن لم يمت ومرت عليه سنون قبل أن يؤخذ خراج رأسه لم يؤخذ بذلك في قول أبي حنيفة رحمه الله تعالى إلا باعتبار السنة التي هو فيها ويؤخذ في قولها بجميع ماضى إذا لم يكن ترك ذلك لئلا يترك هذه المسئلة بالموايد وهما يقولان للموايد في خراج الرأس كاللوايد في خراج الأرض ثم يستوفى جميع ذلك وإن طالت اللدة فكذلك هنا وهذا لأنه مابقي حياً مصرّاً على كفره فاستيفاؤه من الوجه الذي وجب يمكن بخلاف ما بهد إسلامه وموته ولا يبي حنيفة رحمه الله تعالى عرفان أحدهما أن الواجب عليهم بطريق العقوبة والمقوبات التي تجب لحق الله تعالى إذا اجتمعت تداخلت كالحديد وفي حقنا خلف من النصرة وهذا المعنى يتم باستيفاء جزية واحدة منه فلا حاجة إلى استيفاء ماضى ولأن المقصود ليس هو المال بل المقصود استدلال الكافر واستنصاره لأن إصراره على الشرك في دار التوحيد جناية فلا يترك عن صغار يجرى عليه وهذا المقصود يحصل باستيفاء جزية واحدة ولو أخذناه بالموايد لم يكن ذلك المقصود المال وقد بينا أن المال غير مقصود ولهذا لا يبقى بعد موته وإسلامه ثم أو أن أخذ خراج الرأس منه آخر السنة قبل أن يقول وقد روي عن أبي يوسف أنه يؤخذ منه في كل شهرين بقسط ذلك وعن محمد أنه يؤخذ شهراً فشرّاً ليكون أشد عليه وأقرب إلى تحصيل النعمة للمسلمين والأصح هو الأول من أن للمعتبر الحول كما في زكاة المال في حق المسلم وخراج الأراضي ولا يؤخذ بخراج الأرض في السنة الأمرة واحدة وإن استغلب صاحبها مرات لحديث عمر رضي الله عنه فإنه ما أخذ الخراج من أهل الذمة في السنة الأمرة واحدة ولأن ريع عامة الأراضي في السنة يكون مرة واحدة وإنما يبنى الحكم على العام للغالب والأراضي يكون فيها الشجر الكبير يوضع عليها من الخراج بقدر الطائفة لأن عمر رضي الله عنه فيها وعطفه اعتبر الطائفة عرفنا أن ذلك هو الأصل فإذا عطل أرضه لم يسقط عنه خراجها لأنه هو الذي اختار ترك الاستئصال والانتفاع بها وقصد بذلك إسقاط حق مصارف الخراج فرد عليه قصده

بخلاف المشر فالواجب هناك جزء من الخراج والایجاب بدون الحل لا يتحقق وهنا
 الواجب مال في فتمه باعتبار تمكنه من الانتفاع بالارض فلم يندم ذلك بتعطيله الارض وان
 زرعها فأصاب الزرع آفة فذهب لم يؤخذ الخراج لانه مصاب فيستحق للموتة ولو أخذته
 بالخراج كانت فيه استنصاه ومما حد من سير الاكسرة انهم كانوا اذا اصطلم الارض
 آفة يردون على الدهالين من غزائهم ما أغقوا في الارض وشولون التاجر شريك في الخسران
 كما هو شريك في الربح فان لم يرد عليه شيئاً فلا أقل من أن لا يؤخذ منه الخراج وهذا
 بخلاف الاجر فانه يجب بقدر ما كان الارض مشغولاً بالزروع لان الاجر عوض للنفقة
 فيقدر ما استوفى من النفقة يصير الاجر ديناً في فتمه فأما الخراج صلة واجبة باعتبار
 الاراضى فلا يمكن ایجابها بعد ما اصطلم الزرع آفة لانه ظهر أنه لم يتمكن من استغلال
 الارض بخلاف ما اذا عطلها واذا أسلم الذي على أرضه كان عليه خراجها كما كان عندنا
 وقال مالك رحمه الله تعالى يسقط ذلك وكذلك اذا باعها من مسلم واعتبر خراج الارض
 بخراج الرأس فكما لا يجب على المسلم بعد اسلامه خراج الرأس فكذلك خراج الارض
 ولکننا نقول ان خراج مؤنة الارض التامة فالمشر والمسلم من أهل التزام المؤنة وهذا لانه
 بعد الاسلام لا يحل أرضه عن مؤنة فإبقاء ما تحرر واجبا أولى لاننا ان أسقطنا ذلك احتجنا
 الى ایجاب المشر بخلاف خراج الرأس فاننا لو أسقطنا ذلك عنه بعد اسلامه لانحتاج الى
 ایجاب مؤنة أخرى عليه ولا يكره للمسلم اداء خراج الارض لما روى عن ابن مسعود
 والحسن بن علي وشرح رضي الله عنهم انه كانت لم أرضون بالسواد يؤدون خراجها فهذا
 تبين ان خراج الارض لا يمد من الصغار وانما الصغار خراج الاعناق بخلاف ما يؤوله المتشقة
 ويستدلون بما روى ان النبي صلى الله عليه وسلم رأى شيئاً من آلات الحرث فقال ما دخل
 هذا بيت قوم الا فظاظنوا ان المراد القل بالتزام الخراج وليس كذلك بل المراد ان المسلمين
 اذا اشتغلوا بالزراعة وأبوا اذئاب البقر وقعدوا عن الجهاد كر عليهم عدوم بعلوم أذلة
 تنلبي اشترى أرضاً من أرض الخراج فعليه الخراج كما كان لانه انما يضيف عليه ما يتبدأ
 المسلم بالایجاب عليه هكذا جرى الصلح بيننا وبينهم ولا يتبدأ المسلم بتوظيف الخراج على
 أرضه الا ترى ان أهل بلدة لو اسلموا طوعاً يحمل على أراضيهم المشر دون الخراج فهذا
 لا يضيف الخراج على التخلي وان اشترى أرضاً من أرض المشر ضوعف عليه المشر لان

الشرع يبدأ به المسلم فيضف على الثغلي كالزكاة والرجل والمرأة والصبي منهم في ذلك سواء
 وقد بينا تمام هذه الفصول في كتاب الزكاة وذكرنا قول محمد أن التضييف عليهم
 في الاراضي التي وقع الصالح عليها فأما فيما اشترها من مسلم لا تثير الوظيفه بتغير المالك
 كما لا تثير وظيفه الخراج اذا اشترى مسلم أرضا خراجية وكما لا تثير وظيفه المشر اذا
 اشترها مكاتب أو صبي **وقال** أرأيت لو أن أرضا بمكة في الحرم اشترها ذمي أو ثغلي كانت
 تصير خراجية أو تحول عن المشر الذي كان عليها قبل ذلك وإذا دخل الحرب دار الاسلام
 مستأنا فزوج امرأة ذمية لم يصير ذميا لان الرجل ليس بتابع لاسرائته في السكنى فهو
 بالنكاح لم يصير راضيا بالمقام في دارنا على التأيد وانما استأمن اليها للتجارة والتاجر قد يتزوج
 في موضع لا يقصد التوطن فيه فلهذا لا يصير ذميا فان أطال المقام وأوطن غيئشد موضع
 عليه الجزية وينبغي للامام أن يتقدم اليه ويأمره بالخروج الى دار الحرب على سبيل الانذار
 والاعذار وفي التقدم اليه إن ين مدة فقال ان خرجت الى وقت كذا والا جعلتلك ذميا
 فان خرج الى ذلك الوقت تركه ليذهب وان لم يخرج لم يمكنه من الخروج بعد ذلك وجعله
 ذميا لان مقامه بعد التقدم اليه حتى مضت المدة رضا منه بالمقام في دارنا على التأيد وان لم
 يقدر له مدة فالمعتبر هو الحول فاذا أقام في دارنا بعد ذلك حولا لا يمكنه من الخروج لان
 هذا لا يبلاء المذر والحول لتلك حسن كما في أجل النين ونحوه وان اشترى أرض
 خراج فزرعها يوضع عليه خراج الارض والرأس أما خراج الارض فلائه مؤنة الارض
 النامية وقد تقرر ذلك في حقه حين استغل الارض ثم بالتزام خراج الارض صار راضيا
 بالتزام أحكام دار الاسلام فيكون بمنزلة ذمي لان الذي ملتزم أحكام الاسلام فيما يرجع الى
 المعاملات والالتزام تارة يكون نصا وتارة يكون دلالة والحرية المستأمنة اذا تزوجت مسلما
 أو ذميا فقد توطنت وصارت ذمية لان المرأة في السكنى تابعة للزوج ألا ترى أنها لا تملك
 الخروج الا باذنه فجعلها نفسها تابعة لمن هو من دارنا رضى بالتوطن في دارنا على التأيد
 فرضاها بذلك دلالة كالرضا بطريق الافصاح فلهذا صارت ذمية والله سبحانه وتعالى أعلم
 بالصواب واليه المرجع وللاآب

باب صلح الملوكة والموادعة

قال رضي الله عنه ملك من ملوك أهل الحرب له أرض واسعة فيها قوم من أهل مملكته هم عبيد له يبيع منهم ماشاء صالح للمسلمين وصار ذمة لهم فان أهل مملكته عبيد له كما كانوا يبيعهم ان شاء لان عقد الذمة خلف عن الاسلام في حكم الاحراز ولو أسلم كانوا عبيداً له لقوله صلى الله عليه وسلم من أسلم على مال فهو له فكذلك اذا صار ذمياً وهذا لانه كان مالكا لهم بيده القاهرة وقد استقرت يده وازدادت وكادة بعقد الذمة فان ظهر عليهم عدو غيرهم ثم استنقذهم المسلمون من أيدي أولئك قاتلهم يردون على هذا الملك بغير شيء قبل القسمة والقيمة بعد القسمة بمنزلة سائر أموال أهل الذمة وهذا لان على المسلمين القيام بدفع الظلم عن أهل الذمة كما عليهم ذلك في حق المسلمين وعلى هذا لو أسلم الملك وأهل أرضه أو أسلم أهل أرضه دونهم عبيد له كما كانوا لانه كان حرّاً لم بعقد الذمة فيرد ذلك قوة باسلامه واسلام مملوكه الذمي لا يبطل ملكه منه وان كان طلب الذمة على أن يترك يحكم في أهل مملكته بما شاء من قتل أو صلب أو غيره مما لا يصلح في دار الاسلام لم يجب الى ذلك لان التعزير على الظلم مع امكان المنع منه حرام ولان الذمي من يلزم أحكام الاسلام فيها يرجع الى المعاملات فشرطه بخلاف موجب العقد باطل كما لو أسلم بشرط أن يرتكب شيئاً من الفواحش كان الشرط باطلاً والاصل فيه ما روى أن وفد قتيب جاؤا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالوا نؤمن بشرط أن لا نضئ للركوع والسجود فانا نكره ان نملونا استأهنا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لاخير في دين لا صلاة فيه ولاخير في صلاة لا ركوع فيها ولا سجود فان أعلى الصلح والذمة على هذا بطل من شروطه مما لا يصلح في الاسلام لقوله صلى الله عليه وسلم كل شرط ليس في كتاب الله فهو باطل فان رضي بما يوافق حكم الاسلام والأبلى ما أمته هو وأصحابه لان عقد الذمة يستمد الرضى وماتم رضاه بدون هذا الشرط وقد تم قدر الوفاء بهذا الشرط فاذا أبى أن يرضى بدون هذا الشرط يبلغ ما أمته كغيره من المستأمنين فان التعزير عن النذر واجب قال صلى الله عليه وسلم في اليهود وفاء لا غدر فيه بخلاف ما لو أسلم بشرط أن لا يصلي فان الاسلام صحيح بدون تمام الرضى كما لو أسلم مكرها ولا يترك بعد ضمة اسلامه ليرتد فيرجع الى الكفر فان صار ذمة ثم وقت منه على أنه يخبر المشركين بمودة المسلمين ويقرى عيونهم لم يكن هذا منه نقضاً للعهد ولكن بما لب

على هذا ويحبس وقال مالك رحمه الله تعالى هو نالض للمهد بما صنع فيقتل وكذلك ان كان
 لا يزال يقتال رجلا من المسلمين فيقتله أو يفعل ذلك أهل أرضه لم يكن هذا نقضاً للمهد
 عندنا وقال مالك رحمه الله تعالى هو تفض لانه خلاف موجب المقد فان الذي من يتقاد
 لحكم الاسلام في المعاملات ويكون مقهوراً في دار الاسلام تحت يد المسلمين ومباشرة
 ما كان يخالف موجب المقد يكون نقضاً للمهد ولكننا نقول لو فعل هذا مسلم لم يكن به نقضاً
 لا بانه فكذلك اذا فعله فمى لا يكون نقضاً لامانه والاصل فيه حديث حاطب بن أبي
 بلثمة وفيه نزل قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا عدوى وعدوكم أولياء وقصته فيها صنع
 معروفة في التنازى وقد سماه الله تعالى مؤمناً مع ذلك وحديث أبي لبابة بن المنذر وفيه نزل
 قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا لا تتخونوا الله والرسول وفيما أخبر به بنى فريضة معروفة
 وقد سماه الله مؤمناً فمرئنا ان مثل هذا لا يكون نقضاً للإيمان ولا للقامة ولكن من ثبت عليه
 القتل بالينة يقتصر منه فان لم يعرف القاتل ووجد القاتل في قرية من قرى من قرى القسامة
 والدية كما قضى به رسول الله صلى الله عليه وسلم في القاتل الموجود بخير فيحلف الملك
 خمسين عينا بالله ما قتلت ولا عرفت قاتله ثم يغم الدية ولا يحلف بقية أهل مملكته لانهم
 عبيده والعبيد لا يزاخمون الأحرار في القسامة والدية فان كانوا أحراراً فليقيم القسامة والدية
 لانهم يساوونه في الحرية والسكنى في القرية فيشاركون في القسامة والدية واذا طلب
 قوم من أهل الحرب المودة سنين بشير شيء نظر الامام في ذلك فان رآه غيراً للمسلمين
 لشدة شوكتهم أو لتغير ذلك فله لقوله تعالى وان جنحو اليك فاجنح لها ولان رسول الله
 صلى الله عليه وسلم صالح أهل مكة عام الحديبية على ان وضع الحرب بينه وبينهم
 عشر سنين فكان ذلك نظراً للمسلمين لمواطنة كانت بين أهل مكة وأهل خيبر وهي
 معروفة ولان الامام نصب ناظراً ومن النظر حفظ قوة المسلمين أولاً فرما يكون ذلك
 في المودة اذا كانت للمشركين شوكة أو احتاج الى أن يضمن في دار الحرب ليتوصل الى
 قوم لهم بأس شديد فلا يجد بداً من أن يوادع من على طريقته وان لم تكن المودة خيراً
 للمسلمين فلا ينبغي أن يوادعهم لقوله تعالى ولا تنهوا وتعدوا الى السلم وأنتم الاطون ولأن
 قتال المشركين فرض وترك ما هو الفرض من غير عذر لا يجوز فان رأى المودة خيراً
 فوادعهم ثم نظر فوجد مودعتهم شرّاً للمسلمين نبذ اليهم المودة وقتلهم لانه ظهر في الانتهاء

ما لو كان موجودا في الابتداء منه ذلك من الموادة فاذا ظهر ذلك في الانتهاء منع ذلك
 من استدامة الموادة وهذا لان نقض الموادة بالنبد جائز قال صلى الله عليه وسلم يعقد
 عليهم أولاهم ويرد عليهم أنفسهم ولكن ينبغي أن يفيد اليهم على سواء قال تعالى وإما تخافن
 من قوم خيانة فأنبذ اليهم على سواء أي على سواء منكم ومنهم في العلم بذلك فمرفنا أنه
 لا يحمل قتالهم قبل النبد وقبل أن يعلموا بذلك ليعودوا الى ما كانوا عليه من التجصن وكان
 ذلك للتعزز عن الغدر فان حاصر العدو المسلمين وطلبوا الموادة على أن يؤدي اليهم
 المسلمون شيئا معلوما كل سنة فلا ينبغي للامام أن يجيبهم الى ذلك لما فيه من الدية والقلة
 بالمسلمين الا عند الضرورة وهو ان يخاف المسلمون الهلاك على أنفسهم ويري الامام أن
 هذا الصلح غير لم حيث لا بأس بأن يفعله لما روي ان المشركين احاطوا بالندق وصار
 المسلمون كما قال الله تعالى هنالك ابتلى المؤمنون وزلزلوا زلا شديداً بعث رسول الله صلى
 الله عليه وسلم الى عبيدة بن حصن وطلب منه ان يرجع بمن معه على ان يعطيه كل سنة
 ثلث نمار المدينة فابي الا النصف فلما حضر رسله ليكتبوا الصلح بين يدي رسول الله
 صلى الله عليه وسلم قام سيد الانصار سعد بن معاذ وسعد بن عباد رضى الله عنهما
 وقال يا رسول الله ان كان هذا من وحى فامض لما أمرت به وان كان رأيا رأيت قد كنا
 نحن وهم في الجاهلية لم يكن لنا ولا لم دين فكانوا لا يطعمون في نمار المدينة الا بشراء أو
 قري فاذا أعزنا الله بالدين وبث فينا وسوله نعطيهم المدينة لا نعطيهم الا السيف فقال
 صلى الله عليه وسلم اني رأيت العرب رمتكم عن قوس واحدة فاحيت ان أصرفهم عنكم
 فاذا أبيت ذلك قاتم واوتلك اذهبوا فلا نعطيكم الا السيف فقدمال رسول الله صلى الله عليه
 وسلم الى الصلح في الابتداء لما أحس الضعف بالمسلمين فحين رأى القوة فيهم بما قاله السعدان
 رضى الله عنهما امتنع من ذلك وقد كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يعطى للوفقة قلوبهم من
 الصدقة لدفع ضررهم عن المسلمين فدل على انه لا بأس بذلك عند خوف الضرر وهذا
 لانهم ان ظهروا على المسلمين أخذوا جميع الاموال وسبوا الترابى فدفع بعض المال
 ليسلم المسلمون في ذرارهم وسائر أموالهم أهون وأنفع وان أراد قوم من أهل الحرب من
 المسلمين الموادة سنين معلومة على ان يؤدي أهل الحرب اخراج اليهم كل سنة شيئا
 معلوما على ان لا تجرى أحكام الاسلام عليهم في بلادهم لم يفعل ذلك الا ان يكون في ذلك

خير للمسلمين لانهم بهذه المودة لا يقرمون احكام الاسلام ولا يخرجون من ان يكونوا
 أهل حرب وقد بينا ان ترك القتال مع أهل الحرب لا يجوز الا ان يكون خيرا للمسلمين
 فاذا رأي الامام منفعة في ذلك فصالحهم فان كان قد احاط مع الجيش ببلاهم فسا يأخذ
 منهم يكون غنيمة بخمسها ويقسم ما بقى بينهم لانه توصل اليها بقوة الجيش فهو كما لو ظهر
 عليهم بالفتح فان لم ينزل مع الجيش بساحتهم ولكنهم أرسلوا اليه وادعوه على هذا فسا
 يأخذ منهم بمنزلة الجزية لا خمس فيها بل يصرف مصارف الجزية وان وقع الصلح على ان
 يؤدوا اليهم كل سنة مائة رأس فان كانت هذه المائة الرأس يؤدونها من أنفسهم وأولادهم
 لم يصح هذا لان الصلح وقع على جماعتهم فكانوا جميعا مستأمنين واسترقاق المستأمن لا يجوز
 الا ترى ان واحدا منهم لو باع ابنه بمد هذا الصلح لم يجر وكذلك لا يجوز تعليق شيء من
 نفوسهم وأولادهم بحكم تلك المودة لان حربهم تأكدت بها وان صلحهم على مائة
 رأس بأعينهم أول السنة وقالوا آمنونا على أن هؤلاء لكم ونصلحكم ثلاث سنين مستقلة
 على أن نعطيك كل سنة مائة رأس من رقيقنا فهذا جائز لان الميعين في السنة الأولى لاقتاولهم
 المودة وباعتباره ثبت الامان فاذا جلاهم مستثنين من المودة بمعلمهم إياهم عوضا للمسلمين
 صاروا بمالك للمسلمين بالمودة ثم شرطوا في السنين المستقبلية مائة رأس من رقيقهم في كل
 سنة ورقيقهم قابل للملك والتملك بالبيع فكذا بالمودة وهذا لان المودة ليست بمال في
 نفسها واشترط الحيوان دينا في النعمة بدلا عما ليس بمال صحيح اذا كان معلوم الجنس كما
 في النكاح والخلع واذا وقع الصلح على هذا ثم سرق منه مسلم شيئا لم يصح شراء ذلك منه
 لانهم استفادوا الامان في أنفسهم وأموالهم ومال المستأمن لا يملك بالسرقة واذا لم يملكه
 السارق لم يحل شراؤه منه ولان ما صنعه غدر يؤدبه الامام على ذلك اذا علمه منه وفي الشراء
 منه اغراء له على هذا التندر وتقرير ذلك لا يحل فان اغار عليهم قوم من أهل الحرب جاز
 أن يشتري منهم ما أخذوا من أموالهم ورقيقهم لانهم تملكوها عليهم بالاحراز ولو تملكوها
 ذلك من أموال المسلمين جاز شراؤها منهم فمن أموال أهل الحرب أولى ثم لا يرد عليهم
 شيء من ذلك مجانا ولا بفن لانهم بالمودة ماخرجوا من ان يكونوا أهل حرب حين لم
 يتقادوا لحكم الاسلام فلا يجب على المسلمين القيام بنصرتهم وبه قارق مال المسلمين وأهل
 النعمة ولا يمنع التجار من حمل التجارات اليهم الا الكراع والسلاح والحديد لانهم أهل حرب

وان كانوا مواعين ألا ترى أنهم يدمضى المدة يمودون حربا للمسلمين ولا يمنع التجار من دخول دار الحرب بالتجارات ما خلا الكراع والسلاح فانهم يتقون بذلك على قتال المسلمين فيمنون من حله اليهم وكذلك الحديد فانه أصل السلاح قال الله تعالى وأزكنا الحديد فيه بأس شديد ومن دخل منهم دار الاسلام فغير أمان جديد سوى المودعة لم يتعرض له لانه آمن بتلك المودعة ألا ترى أنه لا يحل للمسلمين أن يترضوا له في داره فكذلك اذا دخل دار الاسلام وقد دخل أبو سفيان رضي الله عنه المدينة في زمن الهدنة ولم يتعرض له أحد بشئ وكذلك لو دخل رجل منهم دار حرب أخرى فظهر المسلمون عليهم لم يترضوا له لانه في أمان المسلمين حيث كان بمنزلة ذمي يدخل دار الحرب ثم يظهر المسلمون على تلك الدار واذا اشتري الحربى المستأمن في دار الاسلام جيدا مسلما أو ذميا أو أسلم بعض ميده الذين أدخلهم لم يترك ليرده الى دار الحرب لانه مسلم ولا يترك في ملك الكافر ليستأمنه ولكن يجبر على بيعه من المسلمين بمنزلة الذمي يسلم عبده **وقال قيل** الذمي هلزم أحكام الاسلام فيما يرجع الى المعاملات والمستأمن غير هلزم لذلك **وقال** المستأمن هلزم ترك الاستخفاف بالمسلمين فانما ما أعطينا الأمان ليستأمن السلم اذا لا يجوز اعطاء الأمان على هذا فلهذا يجبر على بيعه وان رجع المستأمن الى دار الحرب فقد أذن في دار الاسلام وأودع ودبر ثم أسر وظهر على تلك الدار وقتل فتقول اما مدبروه ومهات أولاده فهم احرار ان قتل فغير مشكل وكذلك اذا استرق لانه صار مملوكا والرق اتلاف له حكما ولا نهم خرجوا من ملكه لوجود اللثافي ولا يصيرون في ملك غيره لان الدبر وأم الولد لا يحتل ذلك فلهذا كان حرا واما الدين فهو يسقط عن عليه لخروجه من أن يكون أهلا للملك ولان الدين لا يرد عليه القهر ليصير مملوكا للسابي اذ هو في ذمة من عليه وبده الى ما في ذمته اسبق من يد غيره فصار محرزا له والودائع في لانها تدخل تحت القهر وبذل المودع كيد للمودع ولو كانت في يده حين سبي كان ذلك فينا فكذلك ان كان في يد مودعه وعن أبي يوسف رحمه الله تعالى انها مملوكة للمودعين لان أيديهم اليها أسبق حين سقط عنها يد الحربى بالأسر فصاروا محرزين لما دون الغائبين وهذا كله لان بقاء حكم الأمان له في هذه الأموال ما لم يتقرر الثاني وقد تقرر ذلك حين أسر وظهر للمسلمون على الدار وان دخل بسببه السلم الذي اشتراه أو أسلم في يده في دار الحرب حتى في قول أبي حنيفة رحمه الله ولم يمتق في قول

أبي يوسف ومحمد رحمهما الله حتى يظهر المسلمون على الدار أو يخرج مرافها لمولاه لانه كان قاهراً له في دارنا حكماً بمقد الأمان وفي دار الحرب حسب قوته فيبقى مملوكاً له حتى يصير البعد قاهراً له وذلك بخروجه مرافها أو ظهور المسلمين عليه الا ترى انه لو كان في دار الحرب حين أسلم عبده لم يمتنع الا بأحد هذين الوجهين فكذلك اذا أدخله دار الحرب وقد بينا طريق أبي حنيفة رحمه الله لهذه المسئلة في كتاب العتاق وفيه طريق آخر نذكره هنا وهو انه حين انتهى به الى آخر جزء من أجزاء دار الاسلام فقد ارتفع حكم الامان التي بيننا وبينه وبقاء ملكه بعد اسلام العبد كان بحكم الامان فاذا ارتفع زال ذلك الملك وحصل البعد في يد نفسه فيعتق وهي يد محترمة فتكون دافعة لقهره وان أدخله دار الحرب فلا يثبت له باعتبار هذا القهر الملك في دار الحرب **فان قيل** بارتفاع الامان زال صفة الخطر لا أصل الملك كمن أباح انيره شيئاً لا يزول أصل ملكه به فملكه للباح في دار الحرب إبقاء ما كان من الملك لا إنبات ملك له فيه ابتداء **فقلنا** ما كان ملكه بعد اسلام العبد في دار الاسلام الا باعتبار صفة الخطر فانه لو لم يكن مستأنساً لكان العبد للمسلم قاهراً له في دار الاسلام وكان حراً فاذا زال الخطر بزوال الامان زال أصل الملك **فقال** الا ترى انه في دار الحرب لو قتل مولاه وأخذ ماله وخرج اليها كان حراً وكان ماخرج به من المال له وهذا اشارة الى ماينأ انه ظهرت يده في نفسه وهي يد محترمة فكذلك لو كان هذا العبد الذي اشتراه وأدخله ذمياً لأن الذي بدأ محترمة في نفسه كما للمسلم ولو أسلم عبد الحربي في دار الحرب ثم ظهر المسلمون على الدار فالعبد حر لا حرازه نفسه بمنة المسلمين وان أسلم مولاه قيل أن يظهر المسلمون عليه فهو عبد له على حاله لان باسلام العبد لم يزل ملكه عنه ومن أسلم على مال فهو له ولو كان حين أسلم عبده باعه من مسلم أو ذمي أو حربي فهو حر في قول أبي حنيفة رحمه الله تعالى لأن العبد المسلم متى زال ملك الحربي عنه يزول الى التمتع كما لو خرج مرافها وكان أبو بكر الرازي يقول بمجرد البيع عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى لا يمتنع ما لم يخرج من يده بالتسليم فاذا أخرجه ثم زال قهره عنه حينئذ يمتنع ولا يثبت عليه قهر المشتري لانه مسلم في يد نفسه وبده دافعة للقهر عنه سواء كان من مسلم أو ذمي أو حربي وعلى قول أبي يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى لا يمتنع لان ملك المشتري وبده كذلك البائع وبده وقيل البيع كان مملوكاً للبائع باعتبار يده فكذلك بعد البيع وقد بينا هذه

المستلقة أخوانها في كتاب العتاق وإذا مات المستأمن في دار الاسلام عن مال وورثته في
 دار الحرب ونف ماله حتى يقدم ورثته لانه وإن كان في دارنا صورة فهو في الحكم كانه
 في دار الحرب فيخلفه ورثته في دار الحرب في املاكه وبعوته في دارنا لا يبطل حكم الامان
 الذي كان ثبت له بل ذلك باق في ماله فيوقف خلفه حتى يقدم ورثته وإذا قدموا فلا بد
 من أن يقبوا اليد لا يأخذوا المال لانهم بمجرد الدعوى لا يستحقون شيئاً فان أقاموا بينة
 من أهل الذمة في القياس لا تقبل هذه البينة لان المال في يد امام المسلمين وحاجتهم الى
 استحقاق اليد على المسلمين وشهادة أهل الذمة لا تكون حجة في الاستحقاق على المسلمين
 وفي الاستحسان تقبل شهادتهم ويدفع المال اليهم اذا شهدوا أنهم لا يظفرون له ودارنا غيرهم
 لانهم يستحقون المال على المستأمن فان المال موقوف خلفه وشهادة أهل الذمة حجة على
 المستأمن ولاهم لا يحدون شهوداً مسلمين على وراثتهم عادة فان السابهم في دار الحرب
 لا يعرفها المسلمون فهو بمنزلة شهادة النساء فيما لا يطلع عليه الرجال ويؤخذ منهم كقيل بما
 أدرك في المال من ذلك قيل هو قولنا دون قول أبي حنيفة رحمه الله تعالى كما فيها بين
 المسلمين وقيل بل هذا قولهم جيماً لان المال مدفوع اليهم بحجة ضمنية فلا يدفع الا بعد
 الاحتياط بكفيل ولا يقبل كتاب ملكهم في ذلك لان ملكهم كافر لا أمان له ولو شهد لم
 تقبل شهادته فكيف يقبل كتابه وإن شهد على كتابه وختمه قوم من المسلمين فكذلك
 الجواب لانه في حق المسلمين كواحد من العوام أو دونه وكتابه وختمه لا يكون حجة
 وإذا أراد الحربى المستأمن أن يرجع الى دار الحرب لم يترك أن يخرج معه كراعاً وسلاحاً
 أو حديداً أو رقيقاً اشترأهم في دار الاسلام مسلمين أو كفاراً كما لا يترك تجار
 المسلمين ليعملوا اليهم هذه الاشياء وهذا لانهم ينفقون بها على المسلمين ولا يجوز اعطاء
 الامان له ليكتسب به ما يكون قوة لأهل الحرب على قتال المسلمين وفي البيد لا اشكال
 لانهم مسلمون وأهل الذمة فلا يترك أن يدخل بهم ليمودوا حرباً للمسلمين ولا يمنع أن
 يرجع بما جاء به من هذه الاشياء لانه مكان معه في دار الحرب فباعادته لا يزدادون
 قوة لم تكن لهم بخلاف ما اشترأ في دار الاسلام ولأن أمانه على ما في يده من المال وكما
 لا يمنع هومن الرجوع لوفاء بذلك الامان فكذلك لا يمنع من أن يرجع بما جاء به فان كان
 جاء بسيف فباعه واشترى مكانه فوساً أو رعباً أو ترساً لم يترك أن يخرج به مكان سيفه

لان معنى القوة يختلف باختلاف الاسلحة فانما قصد بما صنع أن يزداد قوة علينا ولا به
 يكثر فيهم نوع من أنواع الاسلحة ويزن نوع آخر خير فيقصدون تحصيل ذلك لم بهذا
 الطريق وكذلك اذا استبدل بسيفه سيفاً آخر خيراً منه لان تلك الزيادة يزدادون قوة ولم
 يكن استحق ذلك حين أمناه فيمنع من تحصيل تلك الزيادة ولا يمكن منه من ذلك الا بأن
 يمنع من ادخاله هذا السيف بأصله دارهم وان كان هذا السيف مثل الاول أو شراً منه لم يمنع
 أن يدخل به لانه بمنزلة الاول اذ ليس فيه زيادة قوة لهم وجنس المنفعة واحد فكما لو أعاد الاول
 إلى دار الحرب لم يمنع منه فكذلك اذا أعاد مثله وله أن يخرج بما شاء من الامتعة سوى
 ما ذكرنا كما للتاجر المسلم أن يحمل اليهم ماشاء من سائر الامتعة للتجارة وللشافعي رحمه الله
 تعالى قول أنه يمنع من ذلك أيضاً لانهم يزدادون قوة بما يحمل طاماً كان أو ثياباً أو سلاحاً
 ولكننا استدلل بما روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اهدى الى أبي سفيان رضى الله عنه
 تمر عجمية حين كان بمكة خرباً واستهداه ادماء وبث بخمسة مائة دينار الى أهل مكة حين قطعوا
 لتفرق بين المحتاجين منهم ولا بد من بعض ما يحتاج اليه المسلمون من الأدوية وغيرها يحمل من
 دار الحرب فاذا امتنا تجار المسلمين من أن يحملوا اليهم ما سوى السلاح فهم يضمنون ذلك
 أيضاً وفيمن الضرر لا ينجي واذا بث الحربي جدياً له تاجر الى دار الاسلام بأمان فأسلم
 البديفها بيع وكان ثمنه للحربي لان الامان ثبت له في مالية البديف حين خرج البلد بأمان متحاذياً
 له ولو كان المولى معه فأسلم أجبر على بيعه وكان ثمنه له فكذلك اذا لم يكن المولى معه قلنا
 يباع لازالة ذل الكفر عن المسلم ويكون ثمنه للحربي للأمان له في هذه المالية واذا وجد
 الحربي في دار الاسلام فقال انا رسول فان أخرج كتاباً عرف أنه كتاب ملكهم كان آمناً
 حتى يبلغ رسالته ويرجع لان الرسل لم تزل آمنة في الجاهلية والاسلام وهذا لان امر
 القتال أو الصلح لا يتم الا بالرسول فلا بد من امان الرسل ليتوصل الى ما هو المقصود ولما
 تكلم رسول بين يدي النبي صلى الله عليه وسلم بما كرهه قال لولا انك رسول لتقتلتك
 وفي هذا دليل ان الرسول آمن ثم لا يتمكن من اقامة البيعة على أنه رسول فلو كلفناه ذلك
 أدى الى الضيق والحرج وهذا مدفوع فلهذا يكتب بالعلامة والعلامة ان يكون معه كتاب
 يعرف أنه كتاب ملكهم فاذا أخرج ذلك فالظاهر أنه صادق والبناء على الظاهر واجب
 فيما لا يمكن الوقوف على حقيقته وان لم يخرج كتاباً أو أخرج ولم يعلم أنه كتاب ملكهم فهو

ومأمرة في لأن الكتاب قد يفتل وإذا لم يعلم أنه كتاب ملكهم يحتم وتوقيع معروف فالظاهر
 أنه افتل ذلك وأنه لص منير في دار الاسلام حين أخذناه احوال بذلك ليتخلص من أيدينا
 ولهذا كان فينا مع مامه وان ادعى أنه دخل بأمان لم يصدق وهو في لأن حق المسلمين قد
 ثبت فيه حين تمكنوا منه من غير أمان ظاهر له فلا يصدق هو في ابطال حقهم وإذا خرج
 قوم من أهل الحرب مستأمنين لم يرض لهم فيما كان جرى بينهم في دار الحرب من
 المديانات لانهم بالدخول بأمان ما صاروا من أهل دارنا وقد كانت هذه المعاملة بينهم حين
 لم يكونوا تحت يد الامام فلا يسمع الامام الخصومة في شيء من ذلك الا أن يلتزموا حكم
 الاسلام وذلك يكون بعد الدمة فان كان ذلك جرى بينهم في دار الاسلام
 أخذوا به لانهم كانوا تحت يد الامام حين جرت هذه المعاملة بينهم وما أمتام ليظلم
 بعضهم بعضا بل ألزمتهم ان تمنع الظلم منهم فلماذا تسمع الخصومة التي جرت بينهم في دارنا
 كما لو جرت بينهم وبين المسلمين ولو ان حربيا دخل دار الاسلام بنير أمان فأخذه واحد
 من المسلمين فهو في جماعة المسلمين في قول أبي حنيفة رحمه الله تعالى وهي رواية يشرع عن أبي
 يوسف رحمه الله تعالى وظاهر المذهب عند أبي يوسف وهو قول محمد رحمه الله تعالى انه لمن
 أخذه خاصة وحجبتها في ذلك ان يد الآخذ سبقت اليه وهو مباح في دارنا فن سبقت يده اليه
 صار محرراً له فاخص بملكه كالصيد والخطب والركاز الذي يجده في دار الاسلام وهذا لانه
 وان دخل دارنا فلم يصر به مأخوفاً مقهوراً لعدم علم المسلمين به ألا ترى انه لو عاد الى دار
 الحرب قبل ان يعلم به كان حرراً قائماً صار مقهوراً بالآخذ فكان للآخذ خاصة كما لو أخذه
 في دار الحرب وأخرجه ولا في حنيفة رحمه الله تعالى فيه طريقان أحدهما ان نواحى دار
 الاسلام تحت يد امام المسلمين ويده يد جماعة المسلمين فهو كما دخل دار الاسلام صار في
 يد المسلمين حكماً فصار مأخوفاً وثبت فيه حق جماعة المسلمين فن أخذه بمقد ذلك قائماً
 استولى على ما ثبت فيه حق المسلمين فلا يختص به كما اذا استولى على مال بيت المال ولكن
 هذا اليد حكيمه فتظهر في حق المسلمين ولا تظهر في حق أهل الحرب فلماذا اذا عاد الى دار
 الحرب قبل أن يعلم به كان حرراً حربياً على حاله ولأن الحق الثابت فيه ضعيف فهو بمنزلة حق
 الغائبين في دار الحرب وهناك من عادم الأسرى الى منة أهل الحرب قبل الاحراز يكون
 حرراً فبنا من عاد قبل أن يعلم به يكون حرراً ولكنه لا يختص به الآخذ لثبوت الحق للجماعة

فيه والثاني أن الآخذ إنما تمكن منه بقوة المسلمين لانه رباني مثله يدفعه عن نفسه قائما صار قاهراً له بقوة للمسلمين فلذا لا يختص به وهو نظير السرية مع الجيش في دار الحرب فان السرية لا تختص بما أخذت لان تمكنهم بقوة الجيش فهذا مثله والمسلمون بمنزلة للدود للآخذ وتأكد الحق بالآخذ والاحراز وقد شاركوه في الاحراز وان اختص هو بالآخذ وقد بينا أن اللدود يشاركون الجيش الا أن الاحراز هناك بعد الآخذ وهما الاحراز سبق الآخذ فاذا شاركوه بالمشاركة في الاحراز بعد الآخذ فلان يشاركوه بالاحراز منهم قبل أخذه أولى وبه فارق الصيد والحطب لان تمكنه من هذه الاشياء لم يكن بقوة المسلمين اذ لا دفع في المال ولكن الطريق الاول أصبح فان على قول أبي حنيفة رحمه الله تعالى اذا أسلم قبل أن يؤخذ فهو رقيق للمسلمين ومن أسلم قبل الآخذ فربته تتأكد بإسلامه كما لو أسلم في دار الحرب فلولا أنه صار مأخوذاً بالدار لكان حراً اذا أسلم قبل أن يؤخذ وعندها اذا أسلم قبل أن يؤخذ فهو حر لا سبيل عليه لان سبب الرق فيه الآخذ والمسلم لا يسترقي فكان حراً ولو أسلم ثم رجع الى دار الحرب قبل أن يؤخذ فهو حر بالاتفاق كما لو رجع قبل أن يسلم ثم في وجوب الخس فيه اذا أخذ وروايتان عن أبي حنيفة رحمه الله تعالى في احدي الروايتين قال المأخوذ بمنعة الدار كالمأخوذ بمنعة الجيش يكون غنيمة بخمس وفي الرواية الاخرى قال الخس فيها أوجب عليه المسلمون ولم يوجد ذلك هنا فهو بمنزلة الجزية واخراج لالخس فيها ولان الحق فيه لجماعة المسلمين يصرف الى بيت المال فلا فائدة في إيجاب الخس فيه وكذلك عن محمد رحمه الله تعالى روايتان في إيجاب الخس فيه في احدي الروايتين جملة كالحطب والصيد فلا خمس فيه لانه ما أصيب بطريق فيه اعزاز الدين وفي الرواية الاخرى قال فيه الخس بمنزلة الركاز وهذا لان الواجد إنما أخذه بقوة المسلمين وأذن الامام له في ذلك فان الامام أذن في مثله لكل مسلم ولو أخذه في دار الحرب بهذا الطريق اختص به وكان فيه الخس فكذلك اذا أخذه في دار الاسلام وان دخل الحرم قبل أن يؤخذ فعلي قول أبي حنيفة رحمه الله تعالى يؤخذ ويكون فينا للمسلمين لان حقهم ثبت فيه قبل أن يدخل الحرم فهو كصيد بيت المال دخل الحرم وهذا لانه قبل أن يدخل الحرم كان يجوز قتله واسترقاقه فبدخوله الحرم استفاد الأمن من القتل فيبقى حكم الرق فيه للمسلمين كما لو أسلم فأما عندهما لا يتعرض له في الحرم لانه لم يصير مأخوذاً عندهما فهو حر مباح الدم

التجأ الى الحرم فلا يتعرض له في الحرم ولكن لا يطعم ولا يسقي ولا يؤوى حتى يخرج
وقد بينا هذا في المناسك فان أسلم الحربي في الحرم قبل أن يخرج فهو حر عندها لانه لم
يصر مأخوذاً بالدار فتناً كد حربه بالاسلام وليس لاحد أن يتعرض له بعد ذلك بشيء
واذا دخل المسلم دار الحرب بأمان فداينهم أو دابنوه أو غصبهم شيئاً أو غصبوه لم يحكم فيما
بينهم بذلك فانهم فعلوا ذلك حيث لا تجرى عليهم أحكام المسلمين أما اذا غصبهم فلان
أموالهم في حقنا على أصل الاباحة وانما ضمن المستأمن لهم أن لا يخونهم وانما غدر بأمان
نفسه دون أمان الامام فيفتى بالرد ولا يجبر عليه في الحكم وان غصبوه فقد غدروا بأمانهم
حين لم يكونوا ملتزمين لحكم الاسلام ولو قتلوه لم يضمنوا فاذا ألقوا ماله أو غصبوه
شيئاً أولى وهذا لانه عرض نفسه لذلك حين فارق منعة المسلمين ودخل اليهم فامان المدانية
فيهم وان خرجوا بأمان لم يلتزموا أحكام المسلمين فلا تسمع الخصومة عليهم في مذابحة
كانت في دارهم ولا تسمع الخصومة على المسلم منهم أيضاً لتحقيق معنى التسوية بين الخصمين
الا على قول أبي يوسف رحمه الله تعالى فانه يقول تسمع الخصومة على المسلم لانه ملتزم أحكام
الاسلام حيث ما يكون وان بايهم المستأمن اليهم الدرهم والدرهمين نقداً أو نسيئة أو بايهم
في الحر والخزير والميتة فلا بأس بذلك في قول أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى ولا يجوز
شيء من ذلك في قول أبي يوسف رحمه الله لان المسلم ملتزم أحكام الاسلام حينما يكون ومن
حكم الاسلام حرمة هذا النوع من المعاملة ألا ترى أنه لو ضله مع المستأمنين منهم في دارنا
لم يجوز فكذلك في دار الحرب وهما يقولان هذا أخذ مال الكافر بطيبة نفسه ومعنى هذا
ان أموالهم على أصل الاباحة الا أنه ضمن أن لا يخونهم فهو يسترضيهم بهذه الاسباب لتعزز
عن القدر ثم يأخذ أموالهم بأصل الاباحة لا باعتبار العقد وبه فارق المستأمنين في دارنا لان
أموالهم صارت معصومة بعقد الامان فلا يمكنه أخذها بحكم الاباحة والأخذ بهذه المقود
الباطلة حرام وتام هذه الفصول في كتاب الصرف وان قتل المسلم في دارنا حرياً مستأمناً
عمداً أو خطأ أو قطع يده فلا قود عليه لبقاء شبهة الاباحة في دم المستأمن فانه حربي حكماً
فلا يمكن المساواة بينه وبين من هو من أهل دارنا في المعصية والقصاص يعتمد المساواة
ولكن عليه دية الحر المسلم لان أصل المعصية تثبت موجبة للتعقيم في نفسه حين استأمن
الينا ألا ترى أن المعصية المتقومة تثبت في ماله بهذا القدر من الاحراز حتى يضمن بالاتلاف

ففي نفسه أولى وصار حاله في قيمة نفسه كحال الذي فكما يسوي بين دية الذي والمسلم عندنا
فكذلك يسوي بين دية المسلم والمستأمن والله أعلم بالصواب

باب نكاح أهل الحرب ودخول التجار إليهم بأمان

قال رضي الله عنه حربى تزوج امرأة حرة لها زوج ثم أسلم وأخرجها إلى دارنا لم نحل له
الابتساح جديد لأن العقد الذي كان بينهما في دار الحرب لنوقاتها كانت منكوعة الغير يومئذ
ونكاح المنكوعة لا يحل له أحد من أهل الأديان فكانا أجنيين حين أسلما فلا يحل له أن يطأها
الابتساح جديد كما لو لم يسبق بينهما ذلك العقد في دار الحرب وإذا تزوج الحر الحربي أربع
نسوة ثم سبي وسبين معه فلا نكاح بينه وبينهن سواء تزوجهن في عقد أو في عقد لأن الرق
المسترض في الزوج ينافى نكاح الأربع بقاء واستدعاء وليس ببعضهن بأولى من البعض في
التفريق بينه وبينها فتقع الفقرة بينه وبينهن كما لو تزوج رضيعتين بجاءت امرأة فارضتهما
ولا فرق فالثاني هناك حارص في الحل بمد صحة نكاحهما وهو الاختية وهما عارض في
الزوج بمد صحة نكاحهن فإن كانت قد ماتت امرأتان منهن فنكاح الباقيتين جائز لأنه حين
استرق فليس في نكاحه إلا اثنتين وورقه لا ينافى نكاح اثنتين ابتداء ولا بقاء وقد تقدم بيان
هذه الفصول في النكاح وذكرنا أنه يكره للمسلم أن يتزوج كناية في دار الحرب ولا بأس
له أن يتأول من ذبائح أهل الكتاب منهم وذلك منقول عن علي رضي الله عنه ثم كراهة النكاح
لعمى كراهة التوطن فيهم أو مخالفة أن يبقى له نسل في دار الحرب أو ما فيه من تعريض ولده
للرق إذا سبيت والولد في بطنها وذلك لا يوجد في الذبائح وإذا قتل المسلم المستأمن في دار الحرب
انسانا منهم أو استهلك ماله لم يلزمه غرم ذلك إذا خرجوا لأنهم لو فعلوا ذلك به لم يلزمهم غرم
فكذلك إذا قتل بهم وهذا لأنهم غير ملتزمين أحكام الإسلام في دار الحرب حيث جرى
ذلك بينهم وأكره للمسلم المستأمن إليهم في دينه أن يندبر بهم لأن التندر حرام قال صلى الله
عليه وسلم لكل فاجر لواء يركز عند باب أخته يوم القيامة يعرف به غدوته فإن غدر بهم
وأخذ ماله وأخرجهم إلى دار الإسلام كرهت للمسلم شرائه منه إذا علم ذلك لأنه حصله بكسب
خبيث وفي الشراء منه اغراء له على مثل هذا السبب وهو مكروه للمسلم والاصل فيه حديث
النفيرة بن شعبة رضي الله عنه حين قتل أصحابه وجاء بهم إلى المدينة فأسلم وطلب من رسول

الله صلى الله عليه وسلم أن يخلص ماله قتال أما اسلامك فقبول وأما مالك فال غدر فلا
 ساحة لنا فيه فان اشتراه أجزته لانه صار مالكا للمال بالاحراز والتمس عن الشراء منه ليس
 لمعنى في عين الشراء فلا يمنع جوازه وان كانت جارية كرهت للمشتري ان يطأها لانه
 قائم فيها مقام البائع وكان يكره للبائع وطنها فكذلك للمشتري وهذا بخلاف المشتراء شراء
 فاسدا اذا باعها المشتري جاز للثاني وطنها بعد الاستبراء لان الكراهة في حق الاول لبقاء
 حق البائع في الاسترداد وقد زال ذلك بالبيع للثاني وههنا الكراهة لمعنى الغدر وكونه
 مأمورا بردها عليهم ديناً وهذا للمعنى في حق الثاني كره في حق الاول فان أصاب أهل
 هذه الدار سبايا من غيرهم من أهل الحرب وسع هذا المسلم أن يشتريها منهم لانهم ملكوا
 ذلك بالاحراز بمنعهم فانهم نهبه بملك بعضهم على بعض نفسه وماله بالاحراز فخل للمستأمن
 اليهم شراء ذلك منهم كسائر أموالهم وكذلك ان سبي أهل الدار التي هو فيها جازله أن
 يشتريهم من السابقين لانهم ملكوهم بالاحراز وقد كانوا على أصل الاباحة في حقه انما
 كان الواجب عليه أن لا يندبرهم وليس ذلك من الغدر في شيء وكذلك لو أن المسلمين
 وادعوا عوما من أهل الحرب ثم أغار عليهم قوم آخرون أهل حرب لهم فلهذا المسلم أن
 يشتري السبي منهم لانهم بالوادعة ما خرجوا من أن يكونوا أهل حرب ولكن علينا أن
 لا نغدر بهم وقد صاروا مملوكين للسبي بالاحراز فيجوز شراؤه منهم كسائر الاموال وان
 كان الذين سبهم قوم من المسلمين غدروا بأهل اللوادة لم يسع المسلمون أن يشتروا من
 ذلك السبي وان اشتروا رددت البيع لانهم كانوا في أمان من المسلمين فان أمان بعض
 المسلمين كأمان الجماعة ولا يملك المسلمون رقاب المستأمنين وأموالهم بالاحراز وهذا بخلاف
 ما لو كان دخل اليهم رجل بأمان ثم استولى عليهم المسلمون لان هناك السلم ما أمنهم
 ولكنهم آمنوه وكيف يقال قد أمنهم وهو مقهور غير متمتع منهم فلهذا حل للمسلمين
 سبيهم وههنا هم في أمان من المسلمين لانه آمنهم من له منعة من المسلمين واذا كانت
 قوم من المسلمين مستأمنين في دار الحرب فأغار على تلك الدار قوم من أهل الحرب لم
 يحل لمؤلا المسلمين أن يقاتلوه لان في القتال تمرير النفس فلا يحل ذلك الا على
 وجه اعلاء كلمة الله عز وجل واعزاز الدين وذلك لا يوجد ههنا لان أحكام أهل الشرك
 غالبية فيهم فلا يستطيع المسلمون أن يحكموا بأحكام أهل الاسلام فكان قتالهم في الصورة

لا اهلاء كلمة الشرك وذلك لا يحل الا أن يخافوا على أنفسهم من أولئك فيقتلوا لا بأس بأن يقاتلهم للدفع عن أنفسهم لا لاهلاء كلمة الشرك والاصل فيه حديث جعفر رضى الله عنه فانه قاتل بالحبشة مع العدو الذي كان قصد التجاشى وانما فعل ذلك لانه لما كان مع المسلمين يومئذ آمننا عند التجاشى فكان يخاف على نفسه وعلى المسلمين من غيره فمرفنا أنه لا بأس بذلك عند الخوف وان أغار أهل الحرب الذي فيهم المسلمون للمستأمنون على دار من المسلمين فأسروا ذراري المسلمين اذا كانوا يطبقون القتال لانهم ما ملكوا ذراري المسلمين بالاحراز فهم ظالمون في استرقائهم وللمستأمنون ما ضمنوا لهم التقرير على الظلم فلا يسهم الا قتالهم لاستنقاذ ذراري المسلمين من أيديهم بخلاف الاموال لانهم ملكوها بالاحراز وقد ضمن المستأمنون أن لا يتعرضوا لهم في أموالهم وكذلك ان كانوا أغاروا على الخواارج وسبوا ذراريهم لانهم مسلمون فلا تملك ذراريهم بالاحراز بدار الحرب وكذلك ان كان في بلاد الخواارج الذين أغار عليهم أهل الحرب قوم من أهل العدل لم يسهم الا أن يقاتلوا عن بيضة المسلمين وحريةهم لان الخواارج مسلمون في القتال معهم اعزاز الدين ولانهم بهذا القتال يذفون أهل الحرب عن المسلمين ودفع أهل الحرب عن المسلمين واجب على كل من يقدر عليه فهذا لا يسهم الا أن يقاتلهم والله سبحانه وتعالى أعلم

باب المرتدين

قال رضي الله عنه واذا ارتد المسلم عرض عليه الاسلام فان أسلم والا قتل مكانه الا أن يطلب أن يؤجل فاذا طلب ذلك أجل ثلاثة أيام والاصل في وجوب قتل المرتدين قوله تعالى أو يسلمون قيل الآية في المرتدين وقال صلى الله عليه وسلم من بدل دينه فاقتلوه وقتل المرتد على رده مروى عن علي وابن مسعود وماذ وغيرهم من الصحابة رضى الله عنهم وهذا لأن المرتد بمنزلة مشركي العرب أو أعظم منهم جناية فانهم قرابة رسول الله صلى الله عليه وسلم والقرآن نزل بقتلهم ولم يراعوا حق ذلك حين أشركوا وهذا المرتد كان من أهل دين رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد عرف عاصم شريعتهم لم يراع ذلك حين ارتد فكما لا يقبل من مشركي العرب الا السيف أو الاسلام فكذلك من المرتدين الا أنه اذا طلب التأجيل أجل ثلاثة أيام لان الظاهر أنه دخل عليه شبهة ارتد لاجلها فلينا ازالة تلك الشبهة أو هو يحتاج الى

التفكر ليتبين له الحق فلا يكون ذلك الا بجملة فان استعمل كان على الامام ان يمهل ومدة
النظر مقدرة بثلاثة أيام في الشرع كما في الخيار فلهذا يمهل ثلاثة أيام لا يزيد على ذلك وان لم
يطلب التأجيل يقتل من ساعته في ظاهر الرواية وفي النوادر عن أبي حنيفة وأبي يوسف
رحمهما الله تعالى أنه يستحب للامام أن يؤجله ثلاثة أيام طلب ذلك أولم يطلب وقال الشافعي
رحمه الله تعالى يجب على الامام أن يؤجله ثلاثة أيام ولا يحمل له أن يقتله قبل ذلك لما روي
أن رجلاً قدم على عمر رضي الله عنه فقال له هل من مفرقة خبر فقال ثم رجل كفر بعد
إيمانه فقال ماذا صنعتكم به قال قدمناه فضرنا عنه فقال هلا طينتم عليه الباب ثلاثة أيام
ودميتم اليه كل يوم برغيف ففعله أن يتوب ويراجع الحق ثم رفع يديه وقال اللهم اني لم
أشهد ولم أؤذ اذبلني وقد روي هذا الحديث بطريق آخر أن عمر رضي الله عنه قال لو
وليت منه مثل الذي وليتم لاستنبتة ثلاثة أيام فان تاب والا قتلته فهذا دليل أنه يستحب
الامهال وتأويل اللفظ الاول أنه لم له كان طلب التأجيل اذ كان في ذلك الوقت فقد كان
فيهم من هو حديث عهد بالاسلام فرعاً يظهر له شبهة ويتوب اذا رقت شبهته فلهذا كره
ترك الامهال والاستتابة فأما في زماننا فقد استقر حكم الدين وتبين الحق فالاشراك بعد
ذلك قد يكون تشبهاً وقد يكون لشبهة دخلت عليه وعلامة ذلك طلب التأجيل واذا لم يطلب
ذلك فالظاهر أنه متمنع في ذلك فلا بأس بقتله الا أنه يستحب أن يستتاب لانه بمنزلة كافر قد
بلغته الدعوة وتجدد الدعوة في حق مثله مستحب وليس بواجب فهذا كذلك فان استتيب
فتاب على سبيله ولكن توبته أن يأتي بكلمة الشهادة وتبرأ عن الاديان كلها سوى الاسلام
أو يتبرأ عما كان انتقل اليه فان تمام الاسلام من اليهودي التبري عن اليهودية ومن النصراني
التبري عن النصرانية ومن المرتد التبري عن كل ملة سوى الاسلام لانه ليس للمرتد ملة
منفعة وان تبرأ عما انتقل اليه فقد حصل ما هو المقصود فان اردت تأييداً وثالثاً فكذلك يفعل به
في كل مرة فاذا أسلم على سبيله لقوله تعالى فان تابوا وأقاموا الصلاة وآتوا الزكاة فضلوا
سبيلهم وكان علي وابن عمر رضي الله عنهما يقولان اذا اردت رابعاً لم تقبل توبته بعد ذلك
ولكن يقتل على كل حال لانه ظهراً مستنصف مستهزئ وليس بتائب واستدلال بقوله عز
وجل ان الذين آمنوا ثم كفروا ثم آمنوا ثم كفروا ثم ازدادوا كفراً لم يكن الله ليغفر
لهم ولكننا قول الآية في حق من ازداد كفر الا في حق من آمن وأظهر التوبة والخشوع خاله في

المرة الرابعة كماله قبل ذلك وإذا أسلم يجب قبول ذلك منه لقوله تعالى ولا تقولوا لمن أتى
 اليكم السلام لست مؤمناً وروي أن أسامة بن زيد رضي الله عنه حمل على رجل من
 المشركين فقال لا إله إلا الله فبلغ ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال أقتل رجلاً قال
 لا إله إلا الله من لك بلا إله إلا الله يوم القيامة فقال إنما قالها تموداً فقال هلا شقت من
 قلبه فقال لو ضلت ذلك ما كان يتبين لي فقال صلى الله عليه وسلم قائماً يدبر عن قلبه لسانه
 إلا أنه ذكر في النوادر أنه إذا تكرر ذلك منه يضرب ضرباً مبرحاً لجنايته ثم يجلس إلى
 أن يظهر توبته وخشوعه وعن أبي يوسف رحمه الله تعالى أنه إذا فعل ذلك مراراً يقتل غيلة
 وهو أن ينتظر فإذا أظهر كلمة الشرك قتل قبل أن يستتاب لأنه قد ظهر منه الاستخفاف
 وقتل الكافر الذي بلفظه الدعوة قبل الاستتابة جائز فإن أبي المرتد أن يسلم قتل كان ميراثه
 بين ورثته المسلمين على فرائض الله تعالى في قول عدائنا وقال الشافعي رحمه الله تعالى ماله
 في موضع في بيت مال المسلمين لقوله صلى الله عليه وسلم لا يرث المسلم الكافر والمرتد
 كافر فلا يرثه المسلم ولأن المرتد لا يرث أحداً فلا يرثه أحد كالرقيق بوضعه أنه لا يرثه
 من يواقفه في الملة والمواقة في الملة سبب التورث والمخالفة في الملة سبب الحرمان فلما لم
 يرثه من يواقفه في الملة مع وجود سبب التورث فلان لا يرثه من يخالفه في الملة أولى وإذا
 انتفى التورث عن ماله فهو في أحد الوجهين لأنه مال حربى لا أمان له فيكون فينا للمسلمين
 وفي الوجه الآخر هو مال ضائع فصيده بيت المال كالنهي إذا مات ولا وارث له من الكفار
 يوضع ماله في بيت المال وهو حجتنا بما في ذلك ظاهر قوله تعالى ان امرؤ هلك ليس له ولد
 وله أخت فلها نصف ما ترك وللمرتدة هالك لأنه ارتكب جريمة استحق بها نفسه فيكون هالكاً
 ولما مات عبد الله بن أبي سلول جعل رسول الله صلى الله عليه وسلم ماله لورثته المسلمين
 وهو كان مرتدّاً وإن كان منافقاً فقد شهد الله بكفره بدم الإيمان وفيه نزل قوله تعالى ان
 الذين آمنوا ثم كفروا وان ملوا رضي الله عنه قتل المستورد السجلى على الردة وقسم ماله بين
 ورثته المسلمين وذلك مروى عن ابن مسعود وما ذكره رضي الله تعالى عنهما والمعنى فيه أنه كان
 مسلماً مالاً له فإذا تم هلاكه يحل ماله في مال كالموتات السلم وتحقيق هذا الكلام
 أن الردة هلاك فانه يصير به حربياً وأهل الحرب في حق المسلمين كالموتى إلا أن تمام هلاكه
 حقيقة بالقتل أو الموت فإذا تم ذلك استند التورث إلى أول الردة وقد كاذ مسلماً عند ذلك

فيخلفه وارثه المسلم في ماله ويكون هذا تورث للمسلم من المسلم وهذا لان الحكم عند
 تمام سببه يثبت من أول السبب كالبيع بشرط الخيار اذا أجزيت ثبت الملك من وقت العقد
 حتى يستحق المبيع بزوائده المتصلة والنفصلة جميعا فلي هذا الطريق يكون فيه تورث
 المسلم من المسلم **وقال قيل** في زوال ملكه اما أن يكون قبل الردة أو معها أو بعدها والحكم
 لا يسبق السبب ولا يقتزن به بل يعقبه وبعد الردة هو كافر **وقلنا** في ثم النزول للملك
 رده كما أن النزول للملك موت للمسلم ثم الموت يزول الملك عن الحي لا عن الميت فكذلك
 الردة تزول الملك عن المسلم وكما أن الردة تزول ملكه فكذلك تزول عصمة نفسه وانما
 تزول العصمة عن معصوم لا عن غير معصوم فـ **وقلنا** أنه يتحقق بهذا الطريق تورث
 المسلم من المسلم ولهذا لا يرثه وورثته الكفار لان التورث من المسلم والكافر لا يرث المسلم
 وهو دليلنا فانه كان تلقى باسلامه حكام حرمان وورثته الكفار وتورث ورثته المسلمين
 ثم بقي أحد الحكمين بعد رده باعتباره أنه مبقى على حكم الاسلام فكذلك الحكم الآخر
 وانما لا يرث المرتد أحداً لجنايته فهو كالقاتل لا يرث المقتول لجنايته ويرثه المقتول لو مات
 القاتل قبله ولانه لا وجه لجعل ماله فينا فان هذا المال كان محرراً بدار الاسلام ولم
 يبطل ذلك الاحراز برده حتى لا ينضم في حياته والمال المحرز بدار الاسلام لا يكون فينا
 وبهذا تبين ثبوت حق الورثة فيه لانه انما لا ينضم في حياته لالحقه فانه لاحرمة له بل لحق
 الورثة فكذلك بعد موته وان قال بوضع في بيت المال ليكون للمسلمين باعتباره أنه مال ضائع
وقلنا في المسلمون يستحقون ذلك بالاسلام وورثته ساووا المسلمين في الاسلام وترجعوا
 عليهم بالقرابة وذو السببين مقدم في الاستحقاق على ذي سبب واحد فكان الصرف اليهم
 أولى فاما ما كتسب في حال رده فلي قول أبي حنيفة رحمه الله تعالى هو في بوضع في
 بيت المال وعندهما هو ميراث لورثته المسلمين لان كسبه يوقف على أن يسلم له بالاسلام
 فيخلفه وارثه فيه بعد موته ككسب الاسلام وما ذكرنا من للماني بجمع الكسبين وليس
 في الردة أكثر من أنه صار به مشرقاً على الهلاك فيكون كالريض والكتسب في مرض
 الموت كالمكتسب في الصحة في حكم الارث وأبو حنيفة رحمه الله تعالى يقول الورثة خلافة
 في الملك والردة تنافي بقاء الملك فتنافي ابتداء الملك بطريق الاولى فاما اكتسب في اسلامه
 كان مملوكا له فيخلفه وارثه فيه اذا تم انقطاع حقه عنه وكسب الردة لم يكن مملوكا له لقيام

للثاني عند الاكتساب وانما كان له حق ان يملك ان لو أسلم والوارث لا يخلقه في مثل
 هذا الحق فيق هذا مالا صالحاً بعد موته يوضع في بيت المال والاصح ان نقول اسناد
 التورث الى أول الردة في كسب الاسلام ممكن لان السبب يعمل في الحل والحل كان
 موجوداً عند أول الردة فلما اسناد التورث في كسب الردة غير ممكن لانعدام الحل عند
 السبب في هذا الكسب فلو ثبت فيه حكم التورث ثبت مقصوداً على الحال وهو كافر
 بعد الاكتساب وللسلم لا يرث الكافر فيبقى موقوفاً على ان يسلم له بالاسلام فاذا زال ذلك
 بأن مات أو قتل فهذا كسب حربي لا أمان له فيكون فينا للمسلمين يوضع في بيت الملم
 ثم اختلفت الروايات عن أبي حنيفة رحمه الله تعالى فيمن يرث المرتد فروي الحسن عن أبي
 حنيفة رحمه الله تعالى أنه من كان وارثاً له وقت رده وبقي الى موت المرتد فانه يرثه ومن
 حدث له صفة الورثة بعد ذلك لا يرثه حتى لو أسلم بعض قرابته بعد رده أو ولد له من
 علوق حادث بعد رده فانه لا يرثه على هذه الرواية لان سبب التورث الردة فن لم يكن
 موجوداً عند ذلك السبب لم ينقل له سبب الاستحقاق ثم تمام الاستحقاق بالموت فلما
 يتم في حق من انقصد له السبب لافي حق من لم ينقل له السبب ثم في حق من انقصد له
 السبب يشترط بقاؤه الى وقت تمام الاستحقاق فاذا مات قبل ذلك يبطل السبب في حقه كما
 في بيع اللقوف يتم للكل عند الاجازة من وقت السبب ولكن بشرط قيام المقود عليه
 عند الاجازة حتى اذا هلك قبل ذلك بطل السبب وفي رواية أبي يوسف عن أبي حنيفة
 رحمه الله تعالى يعتبر وجود الوارث وقت الردة ثم لا يبطل اسحقاقه بموته قبل موت
 المرتد لان الردة في حكم التورث كالموت ومن مات من الورثة بعد موت المورث قبل قسمة
 ميراثه لا يبطل استحقاقه ولكن يخلقه وارثه فيه فهذا مثله وأما رواية محمد عن أبي حنيفة
 رحمه الله تعالى وهو الاصح انه يعتبر من يكون وارثاً له حين مات أو قتل سواء كان موجوداً
 عند الردة أو حدث بعده لان الحادث. بعد انقضاء السبب قبل تمامه يجعل كالموجود عند
 ابتداء السبب الا ترى ان الزيادة التي تحدث من البيع قبل القبض تجعل كالموجود عند ابتداء
 العقد في انه يصير مقوداً عليه بالقبض ويكون له حصة من الثمن فهنا أيضاً من يحدث
 قبل انقضاء السبب يجعل كالموجود عند ابتداء السبب ولو تصور بعد الموت الحقيقي ولد
 لمن علوق حادث لكننا نجعله كذلك أيضاً الا أن ذلك لا يتصور فأما بعد الملاك بالحكم بالردة

يتصور فيجعل الحوادث كالوجود عند ابتداء السبب وكذلك ان لحق بدار الحرب قسم
الامام ماله بين ورثته وكان لحاقه بدار الحرب بمنزلة موته وعند الشافعي رحمه الله تعالى بقي
ماله بعد لحاقه موقوفاً كما كان قبل لحاقه لان ذهابه الى دار الحرب نوع غيبة فلا يتغير به
حكم ماله كما لو كان متردداً في دار الاسلام ولكننا نقول انه صار حربياً حقيقة وحكماً لانه
قد أبطل حياة نفسه بدار الحرب حين عاد الى دار الحرب حربياً للمسلمين والحربي في دار
الحرب كالكيت في حق المسلمين قال الله تعالى أو من كان ميتاً فأحييناه وقد قررنا هذا
في النكاح في مسألة تبين الدارين ولانه قد خرج من يد الامام حقيقة وحكماً ولو كان في
يده لموته حقيقة بأن يقتله ويقسم ماله فاذا عجز عن ذلك بمزوجه عن يده موته حكماً
فيقسم ماله بين ورثته وحكم يستحق امهات اولاده ومدبريه وبحلول آجاله ثم قال أبو يوسف
يعتبر من يكون وارثاً له وقت قضاء القاضى بلحاقه وعند محمد وقت لحاقه وهذا لان عندها
ملكه لا يزول بالردة ولهذا ينفذ تصرف المرتد عندها على ما يئنه قائماً زوال ملكه
بسبب الردة عند لحاقه فيعتبر وارثه عند ذلك ولحاقه موت حكمي فهو كالمت الحفيقي
بالقتل ولكن أبو يوسف يقول للعاق في الحقيقة غيبة وانما يصير موتاً حكماً بقضاء القاضى
فيعتبر من يكون وارثاً له عند القضاء بالعاق في استحقاق ماله وكذلك ترث منه امرأته
ان كانت في العدة لان النكاح بينهما وان ارتفع بنفس الردة لكنه قارعن ميراثها وامرأة
الفاوت ترث اذا كانت في العدة عند موته وعلى رواية أبي يوسف ترث وان كانت متفضية
العدة عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى لان سبب التورث كان موجوداً في حقها عند رده
وعلى تلك الرواية انما يعتبر قيام السبب عند أول الردة وتبطل وصاياه لان تنفيذ الوصايا
لحق للموصى ولم يبق له حق بعد ما قتل على الردة أو لحق بدار الحرب وهذا بخلاف التدبير
فان حق المبد في التيق بالتدبير قد ثبت للمدبر فيكون عتقه كعتق أم الولد أو حقه كحق
أصحاب الديون وفي الكتاب يقول رده كرجوعه عن الوصية لانه بالردة يبطل حقه وتنفيذ
الوصية كان لحقه فرجوعه يعمل في ابطال وصاياه ولا يعمل في ابطال تدبيره فكذلك رده
وهو لا يعمل شيئاً من ذلك مادام المرتد مقياً في دار الاسلام لانه في يده حقيقة وحكماً
فيتموته بالقتل حقيقة ان لم ينسلم أولاً ثم يقسم ماله وان فعل ذلك بعد لحاقه بدار الحرب ثم
رجع تائباً قد مضى جميع ما فاته الامام غير أنه اذا وجد شيئاً من ملكه بميتة في يده وارثه أخذه

منه لان الورثة خلافة واختلف يسقط اعتباره اذا ظهر الاصل ولما جاء ثابها فقد صار حيا
 حكما وانما كانت خلافة الوارث اياه في هذا الملك كونه حكما فاذا انعدم ذلك ظهر حكم
 الاصل ولهذا قلنا لو كان الوارث كاتب عبدا يناد اليه ذلك العبد مكاتبا لان الحكم لا يكون
 منتقلا من اختلف الى الاصل وتأثير الكتابة في منع النقل ولكن ينعدم الخلف بظهور
 الاصل فيكون الملك لصاحب الاصل بطريق البقاء ولا يناد اليه شيء مما باعه وارثه لان
 الاصل واختلف في الحكم فلا بد من قيامه عند ظهور الاصل ليكون تاملا وما تصرف
 الوارث من بيع أو غيره فهو نافذ منه لمصادفته ملكة ولا ضمان عليه في شيء مما ألقاه
 لان الملك كان خالصا له وفعله فيما خلص حقا له لا يكون سبب الضمان فلو لم يفعل الامام
 شيئا من ذلك حتى رجع ثابها لجميع ذلك كما كان قبل رده لان اللعاق قبل أن يتصل به
 القضاء بمنزلة النية فهو والمتردد في دار الاسلام في الحكم سواء ^{وقال} جميع ما فعل
 المرتد في حال رده من بيع أو شراء أو عتق أو تدبير أو كتابة باطل ان لحق بدار
 الحرب وقسم الامام ماله والحاصل أن تصرفات المرتد أربعة أنواع نوع منها نافذ بالاتفاق
 وهو الاستيلاء حتى اذا جاءت جاريته بولد قادمي نسبه ثبت النسب منه وورث هذا الولد
 مع ورثته وكانت الجارية أم ولده لان حقه في ملكة أنثوى من حق الاب في جارية ولده
 واستيلاء الاب صحيح فاستيلاء المرتد أولى لانها موقوفه على حكم ملكة حتى اذا أسلم
 كانت مملوكة له وحقه فيها أنثوى من حق المولى في كسب المكاتب وهناك يصح منه
 دعوة النسب فهنا أولى الا ان هناك يحتاج الى تصديق المكاتب باختصاصه بملك اليد
 والتصرف وهما لا يحتاج الى تصديق الورثة لانه لم يثبت لهم ملك اليد والتصرف في الحال
 ومنها ما هو بالاتفاق باطل في الحال كالتكاح والذبيحة لان الحل بهما يشتمل الملة ولا ملة
 للمرتد فقد ترك ما كان عليه وهو غير مقرر على ما اعتدده ومنها ما هو موقوف بالاتفاق
 وهو للمفاوضة فانه اذا شارك غيره شركة مفوضة توقف صفة للمفاوضة بالاتفاق وان
 اختلفوا في توقف أصل الشركة ومنها ما هو مختلف فيه وهو سائر تصرفاته عند أبي حنيفة
 رحمه الله تعالى بتوقف بين أن ينفذ بالاسلام أو يبطل اذا مات أو قتل على الردة أو لحق
 بدار الحرب وعندهما نافذ الا أن أبا يوسف رحمه الله تعالى يقول ينفذ كما ينفذ من الصحيح
 حتى يعتبر تبرعاه من جميع اللال وعند محمد رحمه الله تعالى ينفذ كما ينفذ من الرض

وحجبتها في ذلك أنه من أهل التصرف لاقى تصرفه ملكه فينفذ ويبان ذلك أن التصرف قول والاهلية باعتبار قوله شرعا ولا ينضم ذلك بالردة والمالكية باعتبار صفة الحرية ولا ينضم ذلك بالردة إنما تأثير رده في إباحة همه وذلك لا يحصل بالمالكية كالتفويض عليه بالرجم والتقصص والدليل عليه أن تصرف المكاتب بعد الردة نافذ بالأعناق وحال الحر في التصرف فوق حال المكاتب فإذا كانت الردة لا ينافي ملك اليد الذي يفني عليه تصرف المكاتب حتى ينفذ تصرفه فلأن لا ينافي ملك الحر وتصرفه أولى إلا أن محمداً رحمه الله تعالى قال هو مشرف على الهلاك فيكون بمنزلة المريض في التصرف ألا ترى أن زوجته ترثه بحكم الفرار وذلك لا يتحقق إلا في المريض وأبو يوسف رحمه الله تعالى يقول هو متسكن من دفع الهلاك عن نفسه بسبب يستحق عليه مرغوب فيه فلا يصير في حكم المريض كن قصد أن يلقى نفسه من شاطئ جبل لا يصير به في حكم المريض بوضعه أن للتفويض عليه بالرجم والتقصص لا يصير كالمرضى مادام في السجن لم تكنه من دفع الهلاك عن نفسه بإدماة شبهة فالرند أولى وأبو حنيفة يقول بالردة يزول ملكه عن المال وكان موقوفاً على المود اليه بالاسلام وتصرفه بحكم الملك فيتوقف بتوقف الملك ودليل الوصف أن المالكية عبارة عن التمدد والاستيلاء وإنما يكون ذلك حكماً باعتبار العصة الأخرى أن التشرع جبل عصة النفس والمال بسبب واحد ثم عصة نفسه تزول بالردة حتى يقتل فكذلك عصة ماله والدليل عليه أنه هلاك حكماً وإذا كان الهلاك حقيقة ينافي مالكية المال ولا ينافي توقف المال على حقه كالتركة المستخرقة بالدين فكذلك الهلاك الحكمي ولأن تأثير الردة في نفي المالكية فوق تأثير الرق فإن الرق ينافي مالكية المال ولا ينافي مالكية التمساح والردة تنافيها وهذا بخلاف المقتضي عليه بالتقصص والرجم فهناك لم يزل ماله عصة المال والنفس وإنما استحق عليه نفسه بما هو من حقوق تلك العصة فيبقى ماله حقيقة لبقاء عصة ماله وقد انضم ههنا ماله كانت العصة في حق النفس فكذلك في حق المال لأنها تابعة للنفس في العصة وبخلاف المكاتب فإن تصرفه باعتبار فقد الكتابة والردة لا تؤثر فيه ألا ترى أن الهلاك الحقيقي لا يمنع بقاء الكتابة بالهلاك الحكمي أولى ولهذا نفذ تصرف المكاتب بعد لحاله بدار الحرب وههنا بالأعناق لا ينفذ تصرفه في ماله بعد لحاله بل يتوقف فكذلك قبل لحاله لأن الهلاك بردة لا يبعثه وكذلك التورث باعتبار رده على ما مررنا

أنه يستند للتورث الى أول الردة ليكون فيه تورث المسلم من المسلم والدليل عليه أنه بالردة صار حرياً ولهدا يقتل والحربي المقهور في أيدينا يتوقف تصرفه كالمأسورين الا أن هناك توقف حالم بين الاسترقاق والقتل والمثني وههنا بين القتل والاسلام ثم توقف تصرفهم هناك لتوقف حالم فكذلك ههنا اذا أعتق المرتد جده ثم أعتقه ابنه أيضاً ولا وارث له غيره لم يجز عتق واحد منهما اما عتق المرتد فكان موقوفاً بموته يبطل واما عتق الوارث فقد سبق ملكه لان قبل موت المرتد لا ملك للوارث في ماله بل الملك موقوف على حق المرتد فلا ينفذ تصرف الوارث وهذا بخلاف التركة المستغرقة بالدين اذا أعتق الوارث جدها منها ثم سقط الدين لان سبب التورث هناك قد تم والتوقف لحق الترماء والعتق يندفع سبب الملك لا يتوقف وههنا أصل السبب انقصد بالردة ولكن لا يتم لقيام الأصل حقيقة وحكما واختلافة تكون بمدفوعات الأصل فهذا لا ينفذ تصرفات الوارث وان ملك بمدفوعات واذامات الابن وله ممتق والاب مرئد ثم مات الاب وله ممتق كان ميراث الاب لمقتقه دون ممتق الابن لما يتنازل أصل السبب وان انقصد بالردة فاذا مات الابن قبل وقت تمام السبب يبطل ذلك لان بقاءه الى وقت تمام السبب شرط وقد بينا اختلاف الرواية في هذا الفصل وما اكتسبه في رده فهو في حقه أبي حنيفة رحمه الله تعالى وهما يستدلان على أبي حنيفة رحمه الله تعالى بكسب الردة أنه ينفذ تصرفه فيه حتى لو قضى دينه بكسب رده أو رهنه بدين عليه كان صحيحاً فكذلك كسب الاسلام ومن أصحابنا من سلم واشتغل بالفرق فقال تصرفه في كسب الردة باعتبار أنه كسبه لا باعتبار أنه ملكه لان الردة تنافي للملك فلما في كسب الاسلام تصرفه باعتبار ملكه وقد بينا توقف ملكه والاصح ان عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى يتوقف تصرفه في الكسبين جميعاً ويبطل ذلك بموته واختلفت الروايات عنه في قضاء ديونه فروى أبو يوسف عن أبي حنيفة رحمه الله تعالى أنه يقضي ديونه من كسب الردة فان لم ينفذ بذلك خفيته من كسب الاسلام لان كسب الاسلام حتى ورثته ولاحق لورثته في كسب رده بل هو خالص حقه فلهذا كان فيما اذا قتل فكان وفاء الدين من خالص حقه أولى فلي هذا قول عقد الرهن لقضاء الدين واذا قضى دينه من كسب الردة أو رهنه بالدين فقد فصل عين ما كان يحق فلهذا كان نافذا وروى الحسن عن أبي حنيفة رحمه الله تعالى أنه يبدأ بكسب الاسلام في قضاء ديونه فان لم ينفذ بذلك خفيته من كسب الردة لان قضاء الدين من

ملك المديون وكسب الاسلام كان مملوكا له ولهذا يحلفه الوارث فيه وخلافة الوارث بعد الفراغ من حقه فأما كسب الردة لم يكن مملوكا له فلا يقضى ذنبه منه الا اذا تمرد فمناؤه من محل آخر فملى هذا لا ينفذ تصرفه في الرهن وقضاء الدين من كسب الردة اذا كان في كسب الاسلام وقاه بذلك ودوي زفر عن أبي حنيفة رحمه الله تعالى أن ديون اسلامه تقضى من كسب الاسلام وما استدان في الردة يقضى من كسب الردة لأن المستحق للكسبين مختلف وحصول كل واحد من الكسبين باختيار السبب الذي وجبه الدين فيقضى كل دين من الكسب المكتسب في تلك الحالة ليكون الغرم بمقابلة القرم وبه أخذ زفر رحمه الله تعالى وإن جنى المرتد جناية لم يقطعه المأفلة لأن تحمل القتل باختيار معنى النصرة وهو أن تمكنه من الجناية بقوة المأفلة وأحد لا ينصر المرتد أو ذلك للتخفيف على الجاني لعدم انقطاع المرتد غير مستحق للتخفيف فيكون الارش في ماله وكذلك ما غصب وأتلف من أموال الناس فذلك كله دين عليه وإن لم يكن له مال الا ما اكتسبه في رده كان ذلك كله فيه لانه كسبه فيكون مصروفا الى دينه ككسب المكاتب والجناية على المرتد هدر لان اعتبار الجناية عليه لعصمة نفسه وقد اقدمت العصمة برده فكانت الجناية عليه هدرًا مسلم قطع يد مسلم عمداً أو خطأ ثم اراد المقتطوعة يده عن الاسلام فمات أو قتل أو لحق بدار الحرب فملى القاطع دية اليد في ماله ان كان عمداً وعلى حافظته ان كان خطأ لأن قطع اليد كانت جناية موجبة للمضمان وقد انقطعت السراية بزوال عصمة نفسه بالردة فصار كالمات قطع بالبرء فيلزمه دية اليد فقط وإن أسلم قبل الحقوق بدار الحرب ثم مات من تلك الجناية فملى قول أبي حنيفة وأبي يوسف رحمه الله عليه دية النفس استحساناً وعند محمد وزفر رحمه الله ليس عليه الادية اليد قياساً لأن السراية قد انقطعت بزوال عصمة نفسه بالردة ثم بالاسلام بمد ذلك لا يبين أن العصمة لم تكن زائلة فحكم السراية بمد ما انقطع لا يموت وكان موته من تلك الجناية وموته بسبب آخر سواء ألا ترى أنه لو لحق بدار الحرب ثم عاد نائياً فمات من تلك الجناية لم يجب على القاطع الادية اليد فكذلك قبل الحقوق ولأن اعتبار الجناية والسراية لحقه بمد سقوط حقه بالردة فيصير هو كالبريء من سراية تلك الجناية كما لو قطع يد عبد ثم اعتقه مولاه أو باعه صار مبرئاً من السراية بازالة ملكه وبعد ما صح الإبراء ليس له ولاية إعادة حقه في السراية فكان وجود اسلامه في حكم السراية كمدمه وهما يقولان حقه توقف بالردة على ما قررنا

فإذا أسلم زال التوقف فصار ما اعترض كأن لم يكن بخلاف البعد إذا باعه أو اعتقه فقد تم
 زوال ملكه هناك واعتبار الجناية كان للملك يوضح الفرق ان ضمان الجناية في المالك
 باعتبار صفة المملوكية ولهذا يجب الضمان للمالك النقصان في المالة شيئاً فشيئاً وقد انعدم ذلك
 بالتمتع أصلاً وبالبيع في حق من كان مستحقاً له فاما وجوب ضمان الجزء باعتبار النفسية ولا
 ينعدم بالردة ولكن العصمة شرط فائداً راعى وجوده عند ابتداء السبب لينتقد موجبا وعند
 تفرده بالموت لتقرر الحكم فلا يمتد فيه بقاء العصمة وهو نظير ماله قال لبعد ان دخلت
 الدار فالت حرثم باعه ثم اشتراه ثم دخل الدار يستحق لهذا للمني فاما اذا لحق بدار الحرب فان
 كان القاضي قضي ببعاله فقد صار ميتاً حكماً وبقاء حكم الجناية باعتبار بقاء النفسية وذلك
 لا يتفق بعد موته حكماً اذ لا تصور لبقاء الحكم بدون المحل واذا لم يقض القاضي ببعاله
 فالأصح انه على الخلاف في أصحابنا من سلم وقال بنفس الحاق صار حربياً والحربي في
 حق من هو في دار الاسلام كالميت ولهذا لو كانت امرأة تسترق كسائر الحريات فيتم به
 انقطاع حكم السراية بخلاف ما قبل لحاله بدار الحرب يوضحه ان الردة ماض فاما زال
 قبل تفرده صار كأن لم يكن كالعصير المشتري اذا تخمر قبل القبض ثم تخال بقى العقد
 صحيحاً ولا يمتد زواله بعد تفرده كما في العصير اذا تخمر قضى القاضي بفسخ العقد ثم تخال
 وبالحاق قد تقرر خصوصاً اذا قضى به القاضي فلا يمتد زواله بعد ذلك بخلاف ما قبل
 الحاق وان كان القاطع هو الذي ارتد قتل ومات اللقطة يده من ذلك مسلماً فان كان
 ممدداً فلا شيء له لان الواجب في الممدد القود وقد فلت محله حين قتل على ردة أو مات
 وان كان خطأ فلي حائلة القاطع دية النفس لانه عند الجناية كان مسلماً وجناية المسلم اذا
 كانت خطأ على ماله وتبين بالسراية ان جنايته كانت قتلاً فلهذا كان على ماله دية
 النفس وان كانت الجناية منه في حال ردة كانت الدية في الخطأ في ماله لما بينا ان المرتد
 لا يقتل بجنايته أحد ولا يقتل المرتدة ولكنها تحبس وتجبر على الاسلام عندنا وقال
 الشافعي رحمه الله تعالى قتل ان لم تسلم وهكذا كان يقول أبو يوسف رحمه الله تعالى في
 الابتداء ثم رجع وروى الحسن عن أبي حنيفة رحمه الله تعالى انها تخرج في كل قليل وتلذذ
 تسعة وثلاثين سوطاً ثم تعاد الى الحبس الى أن تنوب أو تموت واستدل الشافعي بقوله
 صلى الله عليه وسلم من بدل دية فقتلوه وهذه الكلمة تم الرجال والنساء كقوله تعالى

فمن شهد منكم الشهر فليصمه وتبين ان الموجب للقتل تبديل الدين لان مثل هذا في لسان صاحب للشرع لبيان اللمة وقد تحقق تبديل الدين منها وفي الحديث أن النبي صلى الله عليه وسلم قتل مرتدة يقال لها أم مروان وعن أبي بكر رضي الله عنه أنه قتل مرتدة يقال لها أم فرقة ولأنها اعتقدت ديناً باطلاً بعد ما اعترفت بطلانه فقتل كالرجل وهذا لان القتل جزاء على الردة لان الرجوع عن الاقرار بالحق من أعظم الجرائم ولهذا كان قتل المرتد من خالص حق الله تعالى وما يكون من خالص حق الله فهو جزاء وفي اجزئة الجرائم الرجال والنساء سواء تكذب الزنا والسرقة وشرب الخمر وبهذا تبين أن الجنابة بالردة أغلظ من الجنابة بالكفر الاصلى فان الانكار بعد الاقرار أغلظ من الاصرار في الابتداء على الانكار كما في سائر الحقوق وبأن كانت لا تقتل اذا لم تتلف جنابتها فذلك لا يدل على أنها لا تقتل اذا تلفت جنابتها ثم في الكفر الاصلى اذا تلفت جنابتها بأن كانت مقاتلة أو ساحرة أو ملكة تعرض على القتال فقتل فكذلك بعد الردة والدليل عليه أنها تحبس وتمرد وتجبر على الاسلام بعد الردة ولا يفعل ذلك بها في الكفر الاصلى وكذلك الشيوخ وأصحاب الصوامع والرهبان يقتلون بعد الردة ولا يقتلون في الكفر الاصلى وذوو الاصدار كالاممى والزمن كذلك وكذلك الرق في الكفر الاصلى يمنع القتل وهو ما اذا استرق الاسير وفي الردة لا يمنع ثم في الكفر الاصلى لا تسلم لها نفسها حتى تسترق لينتفع المسلمون بها فكذلك بعد الردة وبالاتفاق لا تسترق في دار الاسلام قلنا أنها تقتل وهو جنتنا في ذلك نرى النبي صلى الله عليه وسلم عن قتل النساء وفيه حديثان أحدهما ما رواه رباح بن ربيعة رضي الله تعالى عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم رأى في بعض النزوات قوماً مجتمعين على شيء فسأل من ذلك فقالوا ينظرون الى امرأة مقتولة فقال لواحد أدرك خالداً وقتل له لا يقتل صبيحاً ولا ذرية والثاني حديث ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم رأى امرأة مقتولة فقال من قتل هذه قال رجل أنا يا رسول الله أردقتها خلفي فأهوت الى سيني لتقتلني فقتلتها فقال ما شأن قتل النساء وادها ولا تهمد ولما رأى رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم فتح مكة امرأة مقتولة فقال لها ما كانت هذه تقاتل في هذا بيان أن استحقاق القتل بلمة القتال وأن النساء لا يقتلن لانهن لا يقاتلن وفي هذا لافرق بين الكفر الاصلى وبين الكفر الطارئ وما روى من الحديث غير مجرى

على ظاهره فالتبديل يتحقق من الكافر اذا أسلم فمرفنا أنه علم لحقه خصوص فنخصه ونعمله على الرجال بدليل ما ذكرنا والمرئدة التي قتلت كانت مقاتلة فان أم مروان كانت تقاتل ومحرض على القتال وكانت مطاعة فيهم وأم عرفة كان لها ثلاثون ابنا وكانت تحرضهم على قتال المسلمين فني قتلها كسر شوكتهم ويحتمل أنه كان ذلك من الصديق رضي الله عنه بطريق للصلحة والسياسة كما أمر بقطع يد النساء اللاتي ضربن الدف لموت رسول الله صلى الله عليه وسلم لاظهار الشامة والمعني فيه أنها كافرة فلا تقتل كالأصلية وهذا لأن القتل ليس بجزاء على الردة بل هو مستحق باعتبار الاصرار على الكفر ألا ترى أنه لو أسلم يسقط لانعدام الاصرار وما يكون مستحقا جزاء لا يسقط بالتوبة كالحذود فانه بعد ما ظهر سببها عند الامام لا تسقط بالتوبة وحده قطع الطريق لا يسقط بالتوبة بل توبته برد المال قبل أن يقدر عليه فلا يظهر السبب عند الامام بذلك يقرره ان تبديل الدين وأصل الكفر من أعظم الجنايات ولكنها بين البعد وبين ربه فالجزاء عليها مؤخر الي دار الجزاء وما عجل في الدنيا سياسات مشروعة لمصالح تعود الى الباد كالقتصاص لصيانة النفوس وحده الزنا لصيانة الانساب والفرش وحده السرقة لصيانة الاموال وحده القذف لصيانة الاحراض وحده الحر لصيانة العقول والاصرار على الكفر يكون محاربا للمسلمين فيقتل لدفع المحاربة الا أن الله تعالى نص على القلة في بعض المواضع بقوله تعالى فان قاتلوكم فاقتلوهم وعلى السبب الدامي الى القلة في بعض المواضع وهو الشرك فاذا ثبت أن القتل باعتبار المحاربة وليس للمرأة بنية صالحة للمحاربة فلا تقتل في الكفر الاصل ولا في الكفر الطارئ ولكنها تجلس فالحبس مشروع في حقها في الكفر الاصل فانها تسترق والاسترقاق حبس نفسها عنها ثم الحبس مشروع في حق كل من رجع مما أمر به كما في سائر الحقوق وليس ذلك باعتبار الكفر ولا باعتبار المحاربة وما يدعي من تلفظ الجناية لا يقوي فالرجوع عن الاقرار والاصرار على الانكار بعد قيام الحجة في الجناية سواء مع أن الجناية في الاصرار أغلظ من وجه لانه بعد الردة لا يجري علي ما اعتقده والثاني قبل تحرره يكون أضعف منه بعد تحرره ولو سلمنا تلفظ الجناية قائما يعتبر بمن تلفظ بجنايته في الكفر الاصل للشركة العربية فكما لا تقتل تلك فكذلك لا تقتل هذه واذا كانت مقاتلة أو ملكة أو ساحرة قتلها للدفع وبدون القتل ههنا يحصل المقصود اذا حبست وأجبرت كما بينا على الاسلام وأما الرق لا يمنع القتل في

الكفر الاصل فانه يقتل عيدهم كأحرارهم وانما الاسترقاق بمنزلة اعطاه الامان ومقد
الذمة ينهي القتال في حق من يجوز أخذ الجزية منه لا في حق من لا يجوز أخذ
الجزية منه كما في مشركي العرب والمتردون لا تؤخذ منهم الجزية قلها لا ينهي القتال
في حقهم بمقد الذمة والشيخ اذا كان له رأى يقتل في الكفر الاصل والردة لا تتصور
الا ممن له رأى والزهري لا يجتنب بحد الاسلام لان القيام بنصرة دين الحق واجب
على كل مسلم قال صلى الله عليه وسلم لا رهبانية في الاسلام وبدون تحقق السبب
لا يثبت الحكم واختلف مشايخنا رحمه الله تعالى في ذوى الاعذار من مشركي العرب فهم
من يقول يقتلون في الكفر الاصل لان حلول الآفة كقصد الذمة فانه يندفع به القتال فمن
لا يسقط القتال منه بمقد الذمة في الكفر الاصل فكذلك بحلول الآفة فلي هذا القول
ذوو الاعذار من المرتدين يقتلون وقيل حلول الآفة بمنزلة الاوثة لانه يخرج به بيته من
أن تكون صالحة للقتال فلي هذا القول لا يقتلون بعد الردة كما لا يقتلون في الكفر الاصل
واذا ثبت أن المرتدة لا تقتل فلناسترق اذا لحقت بدار الحرب لاشاق الصحابة رضي الله عنهم
فان بني حنيفة لما ارتدوا استرق أبو بكر رضي الله عنه نساءهم وأصاب على رضي الله عنه
جارية من فلك السبي فولدت له محمد بن حنفية ورحمها الله تعالى وذكر عاصم عن أبي
رزين عن ابن عباس رضي الله عنهما في النساء اذا ارتدوا بسين ولا يقتلن وهذا لانها
كالحرية والاسترقاق مشروع في الجريات وما ذامت في دار الاسلام في ظاهر الرواية
لا تسترق لان حرمتها للتأكدة بالأحرار لم تبطل بنس الردة وهي دافعة للاسترقاق ولان
دار الاسلام ليست بدار الاسترقاق وفي النوادر عن أبي حنيفة رحمه الله انها تسترق لانا
لما جعلنا المرتد بمنزلة حربي مقهور لأمان له فكذلك المرتدة بمنزلة حربية مقهورة لأمان
لها تسترق وان كانت في دارنا فان تصرف في مالها بعد الردة فمقتصرها ما ذامت في دار
الاسلام لانها تصرف في خالص ملكها بخلاف الرجل على قول أبي حنيفة رحمه الله تعالى
وأشار الى الفرق قال المرأة لا تقتل والرجل يقتل ومعنى هذا ان عصمة المال تبع لعصمة
النفس فبالردة لا تزول عصمة نفسها حتى لا تقتل فكذلك عصمة مالها بخلاف الرجل
ولهذا استوت بالرجل في التصرف بعد الحقوق لان عصمة نفسها تزول بلحاقها حتى تسترق
والاسترقاق اطلاق حكما فكذلك عصمة مالها فان مات في الحبس أو لحقت بدار الحرب

قسم مالهسا بين ورثتها ويستوي في ذلك كسب اسلامها وكسب ردتها لما بينا ان المصمة
 باقية بعد ردتها فكان كل واحد من الكسبين ملكها فيكون ميراثا لورثتها ولا ميراث
 لزوجها منها لانها بنفس الردة قد بانت منه ولم تصر مشركة على الملاك فلا تكون في حكم
 الفارة المريضة ولزوجها ان يتزوج بأختها بعد لحاقها قبل انقضاء عدتها لانها صارت حرة
 فكانت كالتي في حقه وبعد موتها له ان يتزوج أختها ولانه لا عدة على الحرة من المسلم
 لان العدة فيها حق الزوج وتبين الدارين منافع له فان سيئت أو عادت مسلمة لم يضر ذلك
 نكاح الاخت لانه بعد ما سقطت العدة عنها لا مودة متتة ثم ان جاءت مسلمة فلها ان
 تنزوج من ساعها لانها فارغة عن النكاح والعدة وان سيئت أجبرت على الاسلام كما
 كانت تجبر عليه قبل لحاقها وان ولدت بأرض الحرب ثم سيئت ومعه ولدها كان ولدها
 فينامها لان ولدها بمنزلتها وهي حرة تسترق فكذلك ولدها واذا رقت المرتدة الى الامام
 فقالت ما اردتدوت وأنا أشهد ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله فهذا توبة منها لما بينا
 ان توبة المرتد بالامرار بكلمة الشهادتين والتبري عما كان اتحل اليه وقد حصل ذلك فانه
 بالانكار يحصل نهاية التبري فلهذا كان ذلك توبة من الرجل والمرأة جميعا وقتل المملوك على
 الردة لانه محارب كالحر وكسبه اذا قتل لمولاه لانه ملك الربة بخلافه في ملك الكسب
 ولا تقتل المملوكة وتحبس لانها ليس لها غية صالحة لقتال كالحره واذا كان أهلها يحتاجون
 الى خدمتها دفعها اليهم وأمرتهم بإجبارها على الاسلام لان حق العبد في المحل مقدم على
 حق الله تعالى لحاجة العبد ولان الجمع بين الحقيين ممكن فان حق الله تعالى في إجبارها
 على الاسلام ومولاها ينوب في ذلك عن الامام فتدفع اليه ليستخدمها ويجبرها على
 الاسلام وجناية الامة والمكاتب في الردة كجنايتهم في غيره الردة لان الملك فيهم باق بعد
 الردة والمكاتب أحق بكسبه بعد الردة بدأ وتصرفا كما كان قبله فيكون موجب جنايته
 في كسبه والجناية على المالك في الردة هدر أمانه الذكور منهم فلاستحقاق قتلهم بالردة
 ومن استوفي قتلا مستحقا يكون عسنا لاجانيا وفي الاماثل قتل المملوكة بعد الردة كقتل
 الحره ومن قتل حرة مرتدة لم يضمن شيئا وان ارتكب مالا يحل ويؤدب على ذلك
 فكذلك الامة قال لان بعض الفقهاء يرى عليها القتل ولانها كالحرية والحرية لا تقتل ولو
 قتلها قاتل لا يلزمه شيء فكذلك المرتدة فان قيل فماذا لا تسترق في دارنا فلنا لبقا

الاحراز ومن ضرورة تأكيد الحرمة بالاحراز منع الاسترقاق وليس من ضرورته تقوم الدم
 كما في المقضى عليها بالرجم وإذا كان هدر الدم مما ثبت مع الاحراز ثبت ذلك في حق
 المرتدة فكانت فيه كالحرية وإذا باع الرجل عبده المرتد أو أمته المرتدة فالباع جائز لبقاء
 صفة المملوكية والرق فيه بعد الردة **وقال قيل** جواز البيع باختيار الملية والتقوم ولا مية
 فيها حتى لا يضمن قاتلها **وقلنا** لا كذلك بل الملية في الآدمي بسبب المملوكية وهو
 ثابت على الاخلاق والتقوم بالاحراز وهو باق فيها وإن كان لا يجب على المتلف الضمان
 لعارض وهو الردة ألا ترى أن غاصبها يكون ضامناً وإن الردة يجب فيها والعيب لا يعدم
 للملية والتقوم ولهذا لو كان البائع اعلم المشتري فالباع لازم لانقضاء التدليس حين أهله العيب
 مدبرة أو أم ولد ارتدت ولحق بدار الحرب فأت مولاه في دار الاسلام ثم أخذت
 أسيرة فهي في بخلاف ماله أسرت قبل موت المولى فأتها ترد عليه لقيام ملكه فأما بعد
 موت المولى فقد حقت لأن متعها كان تعلق بموت المولى وتبين الدارين لا يمنع نزول العتق
 عند وجود شرطه وإذا حقت فهي حرة مرتدة أسرت من دار الحرب فتكون في دار
 الرد مع مولاه ولحقا بدار الحرب فأت المولى هناك وأسر العبد فهو في لانه مال حربي فقد
 أحرزه مع نفسه بدار الحرب وذلك مانع من ثبوت حق ورنه المسلمين فيه فيكون في دار الحرب
 إن لم يسلم لردته وكذلك كل ما ذهب به المرتد من ماله مع نفسه فهو في دار الحرب كان خرج من
 دار الحرب مغيراً فأخذ مالا من ماله فذهب بين ورنه وذهب به ثم قتل مرتدأ وأصيب
 ذلك المال فهو لورنه بغير قيمة قبل القسمة وبالقيمة بعد القسمة لأنهم ملكوا ذلك المال حين
 نفسه القاضى بينهم فهذا حربي أحرز مال المسلم بدار الحرب ثم ظهر المسلمون عليه وقد بينا
 الحكم فيه ولو ارتد العبد وأخذ مال مولاه فذهب به إلى دار الحرب ثم أخذ مع ذلك المال
 لم يكن في دار الرد على مولاه لأن العبد باق على ملكه فلا يكون محرراً نفسه بدار الحرب ألا
 ترى أنه لو أتى منه غير مرتد قد دخل دار الحرب لم يكن محرراً نفسه عليه فكذلك إذا أتى
 مرتدأ وكذلك لا يكون محرراً لما معه من المال فيرد ذلك كله على المولى ثم هذا لا يشكل
 على أصل أبي حنيفة رحمه الله تعالى كما هو مذهبه في الآتي وكذلك عندهما لأن أهل
 الحرب لم يأخذوه وإنما يزول ملك المولى عندهما بإحراز الشرطين إياه بالأخذ فإذا لم يوجد
 ذلك بقي على ملك مولاه قوم ارتدوا عن الاسلام وحاربوا المسلمين وغلبوا على مدينة من

مدائنهم في أرض الحرب ومنهم نساؤهم وفزاربهم ثم ظهر المسلمون عليهم فانه تقتل رجالهم
وتسبي نساؤهم وفزاربهم والواصل أن عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى انما تصير دارهم دار
الحرب بثلاث شرائط أحدها أن تكون متاخمة أرض الترك ليس بينها وبين أرض الحرب
دار للمسلمين والثاني أن لا يبقى فيها مسلم آمن بإيمانه ولا ذى آمن بآمانه والثالث أن يظهر
أحكام الشرك فيها وعن أبي يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى اذا أظهروا أحكام الشرك فيها قد
صارت دارهم دار حرب لان البقعة انما تنسب اليها وأولهم باعتبار القوة واللبة فكل موضع
ظهر فيه حكم الشرك فالقوة في ذلك للموضع للمشركون فكانت دار حرب وكل موضع كان
الظاهر فيه حكم الاسلام فالقوة فيه للمسلمين ولكن أبو حنيفة رحمه الله تعالى يعتبر تمام القهر
والقوة لان هذه البلدة كانت من دار الاسلام محروزة للمسلمين. فلا يبطل ذلك الاحراز الا
بتمام القهر من المشركون وذلك باستجماع الشرائط الثلاث لانها اذا لم تكن متصلة بالشرك
فأهلها مهجورون باحاطة المسلمين بهم من كل جانب فكذلك ان بقي فيها مسلم أو ذى آمن
فذلك دليل عدم تمام القهر منهم وهو نظير مالوا أخذوا مال للمسلم في دار الاسلام لا يملكونه
قبل الاحراز بدارهم لعدم تمام القهر ثم ما بقى شئ من آثار الاصل فالحكم له دون العارض
كالهبة اذا بقى فيها واحد من أصحاب الخطة فالحكم له دون السكان والمشتري وهذه الدار
كانت دار اسلام في الأصل فاذا بقى فيها مسلم أو ذى آمن فقد بقى أثر من آثار الاصل فيبقى
ذلك الحكم وهذا أصل لابي حنيفة رحمه الله حتى قال اذا اشتد العصير ولم يقذف بالزبد
لا يصير حجر البقاء صفة للسكون وكذلك حكم كل موضع معتبر بما حوله فاذا كان ماحول
هذه البلدة كله دار اسلام لا يعطى لها حكم دار الحرب كما لو لم يظهر حكم الشرك فيها وانما
استولى المرتدون عليها ساعة من نهار ثم في كل موضع لم نصر الدار دار حرب فاذا ظهر
المسلمون عليها قتلوا الرجال واجبروا النساء والفراري على الاسلام ولم يسب واحد منهم
وفي كل موضع صار دار حرب فالنساء والفراري والاموال في فيه الخس ويجبرون على
الاسلام لو رقتهم فلا يحمل لمن وقت امرأة منهم في سهمه ان يطأها مادامت مرتدة وان
كانت منهودة أو منتصرة لان الردة تنافي الحل وانما يحمل بملك الخمين من يحمل بالنكاح فان
كان عليها دين فقد بطل بالسهى لانها صارت أمة وما كان من الدين على حرة لا يبقى بعد ان
تصير أمة لان بالزق تبدل نفسها ولان الدين لا يجب على المملوك الاشغلا مالية رقبته

وهذه مائة حادثة بالسبي فتخلص للسبي فلها لا يبقى الدين عليها وإذا ارتد الزوجان وذهبا
إلى دار الحرب بولدهما الصغير ثم ظهر عليهما المسلمون قالوا في لاه خرج من أن يكون
مسلمًا حين لحاقه إلى دار الحرب فإن ثبت حكم الإسلام للصغير باعتبار نجية الأبوين والدار
فقد انعدم كل ذلك حين ارتدا ولحقا به بدار الحرب فلها كان الولد فينا يجبر على الإسلام
إذا بلغ كما يجبر الأم عليه وإن كان الأب ذهب به وحده والأم مسلمة في دار الإسلام لم
يكن الولد فينا لأنه بقي مسلمًا بما لاوه (فإن قيل) كيف يتبعها بدنيان الدارين (قلنا) ببيان
الدارين بمنع الاتباع في الإسلام ابتداء لافي إقامتها كان ثابتًا ألا ترى أن الحربى لو أسلم في
دار الحرب وله ولد صغير ثم خرج إلى دارنا بقي الولد مسلمًا بإسلامه حتى إذا وقع الظهور
عليه لا يكون فينا بخلاف ما لو أسلم في دارنا وله ولد في دار الحرب فبهنا كان الولد مسلمًا
فبقي كذلك ببقاء الأم مسلمة وإن كانت في دار الإسلام وكذلك إن كانت الأم ماتت مسلمة
لأن إسلامها يتأكد بموتها ولا يطل وكذلك إن كانت الأم نصرانية ذمية لانها من أهل
دارنا وكما يتبعها الولد إذا كانت من أهل ديننا يتبعها إذا كانت من أهل دارنا توفيرًا للمنفعة
على الولد ولأنه لا يتم إحراز الولد بدار الحرب لأن اعتبار جانب الأب يوجب أن يكون الولد
حريًا واعتبار جانب الأم يوجب أن يكون الولد من أهل دار الإسلام فيترجع هذا الجانب
عند المعارضة توفيرًا للمنفعة على الولد وإذا بقي من أهل دار الإسلام فكانه من أهل دارنا
حقيقة فلا يسترق وكذلك إن كان الأب ذميًا نقض العهد فهو كالمسلم يرتد في أنه يصير من
أهل دار الحرب إذا التحق بهم وإذا ولد لمرتدين في دار الحرب ولد ثم ولد لولدهما ولد ثم
وقع الظهور عليهم أجبر ولدهما على الإسلام ولم يجبر ولد ولدهما على الإسلام لأن حكم
الإسلام قد ثبت لولدهما باعتبار أن الأبوين كانا مسلمين في الأصل والولد تابع لهما فكذلك
يجبر على الإسلام فأما ولد الولد لم يثبت له حكم الإسلام لأنه تابع لآبيه في الدين لاجلده
وأبوه ما كان مسلمًا قط ألا ترى أنه لو أسلم الجد لا يصير ولد الولد مسلمًا بإسلامه فكذلك
لا يجبر على الإسلام بإسلام جده وهذا لأنه لو اعتبر إسلام جده في حق النافذة كان الجد
الاعلى والادنى في ذلك سواء فيؤدي إلى أن يكون الكفار كلهم مرتدين يجبرون على
الإسلام بإسلام جدهم آدم أو نوح عليهما السلام وذكري في التوابع انهما إذا ارتدا أو لحقا
بولد صغير لهما بدار الحرب فولد لذلك الولد بمسما كبرتم ظهر المسلمون على ولد الولد فهو

يجز على الاسلام في قول أبي حنيفة وعمر ورحمهما الله تعالى ولا يجبر عليه في قول أبي يوسف
رحمه الله تعالى لان هذا الولد ما كان مسلما بنفسه وانما ثبت حكم الاسلام في حقه بما فهو
والمولود في دار الحرب بعد رخصهما سواء وهما يقولان قد كان هذا الولد محكوما باسلامه
تبعا لابييه اولدار الاسلام والولد يتبع اباه في الدين فاذا كان الاب مسلما في وقت يثبت
لولده حكم الاسلام فيجبر على الاسلام بخلاف ما اذا ولد في دار الحرب بعد رخصهما لان هذا
الولد لم يكن مسلما قط واذا قضى قوم من أهل التمة المهد وعلوا على مدينة فالحكم فيها كالحكم
في المرتدين الا ان للامام ان يسترق رجالهم بخلاف المرتدين لانهم كفار في الاصل وانما
كانوا لا يسترقون لكونهم من أهل دارنا وقد بطل ذلك حين تقضوا المهد وصارت
دارهم دار الحرب فاما المرتدون كانوا مسلمين في الاصل فلا يقبل منهم الا السيف والاسلام
وكذلك ان رجع الذين كان تقضوا المهد الى الصلح والذمة قبل ذلك منهم بخلاف المرتدين لانهم
لما تقضوا المهد التحقوا بالحريين وأهل الحرب اذا اتحدوا للذمة قبل ذلك منهم بخلاف
المرتدين والاصل أن من جاز استرقاقه جاز ابتأؤه على الكفر بالجزية لان القتال ينتهي بكل
واحد من الطرفين وفيه منفعة للمسلمين ثم اذا عادوا الى الذمة أخذوا بالحقوق التي كانت
قبل تقض الذمة عليهم من القصاص والمال لبقاء نفوسهم وذممهم على ما كانت قبل تقض
المهد وتقض المهد كان عارضا فاذا انقضى صار كأن لم يكن ولم يؤخذوا بما أصابوا في المحاربة لانهم
أهل حرب حين باشر والسبب وقد بينا أن أهل الحرب لا يضمنون ما أتلقوا من النفوس
والاموال في حال حربهم اذا تركوا المحاربة بالاسلام أو الذمة وكذلك المرتدون في هذا
هم بمنزلة أهل الذمة لان القصاص المستحق عليهم عقوبة ثابتة لحق المسلم والردة وتقض
المهد لا ينافيها وان تمذر استيفائها تقصود صاحب الحق ممن عليه والمال كذلك فاذا
تمكن من الاستيفاء كان له أن يستوفي حقه واذا تقض الذمة المهد مع امرأته ولحقها
بأرض الحرب ثم عاد على الذمة فهما على نكاحهما لانه لم يتبين بهما دين ولا دار ولو ارتد
المسلمان ثم أسلما كانا على نكاحهما فالتميزان أولى بذلك وان كان خلف في دار الاسلام امرأة ذمية
بانت منه بقبان الدار حقيقة وحكما والتي بقيت في دارنا من أهل دارنا وكذلك المرتد اذا لحق
بدار الحرب وخلف امرأته المرتدة معه في دار الاسلام انقطع للعصمة بينهما لان المرأة من
أهل دارنا وان كانت مرتدة فقد باينت بينهما الدار حقيقة وذلك قاطع للعصمة بينهما واذا منع

المرتدون فادهم وصارت دار كفر ثم لحقوا بدار الحرب فأصابوا سبائاً منهم وأصابوا مالا من
 أموال المسلمين وأهل الذمة ثم أسلموا كان ذلك كله لهم لأنهم ملكوا ذلك كله بالأحراز بدارهم
 ومن أسلم على مال فبوله إلا أن يكونوا أخذوا من المسلمين أو أهل الذمة حراً أو مدبراً أو
 مكاتباً أو أم ولد فليهم نخلة سبيلهم لأن هؤلاء لا يملكون بالأحراز ثلثاً كد حقيقة الحرية أو
 حقافهم بالاسلام فإن كان أهل الاسلام أصابوا من هؤلاء في حربهم مالا أو ذرية فالتسموها
 على النخبة لم يردوا عليهم شيئاً من ذلك لأنهم أصابوا أموال أهل الحرب وذراريهم
 وملكوها بالأحراز والقسمة فلا ترد عليهم وإن أسلموا بعد ذلك كالأصايب ذلك من
 غيرهم من أهل الحرب وإن طلب المرتدون أن يحصلوا ذمة للمسلمين لم يفعلوا ذلك بهم
 لأنه إنما قبل الذمة ممن يجوز استرقاقه ولأن المرتدين كشرى العرب فإن أولئك جناة
 على قرابة رسول الله صلى الله عليه وسلم وهؤلاء على دينه وكما لا قبل الذمة من مشركي
 العرب عملاً بقوله صلى الله عليه وسلم لا يجتمع في جزيرة العرب دينان فكذلك لا يقبل
 ذلك من المرتدين وإن طلبوا الموادة مدة لينظروا في أمورهم فلا بأس بذلك إن كان ذلك
 غيراً للمسلمين ولم يكن للمسلمين بهم طاقة لأنهم لما ارتدوا دخلت عليهم الشبهة وبزول ذلك إذا
 نظروا في أمرهم وقد بينا أن المرتد إذا طلب التأجيل يؤجل إلا أن هناك لا يزداد على
 ثلاثة أيام لتمكن المسلمين من قتله وهنا لا طاقة بهم للمسلمين فلا بأس بأن يهلوم مقدار
 ما طلبوا من المدة لحفظ قوة أنفسهم ولعجزهم عن مقاومتهم وإن كانوا يطيقونهم وكان
 الحرب غير آلم من الموادة حاربهم لأن القتال معهم فرض إلى أن يسلموا قال الله تعالى
 فتقاتلواهم أو يسلمون ولا يجوز تأخير إقامة الفرض مع التمكّن من إقامته فإذا وادعواهم لم
 يأخذ الإمام منهم في الموادة خراجاً لأن ذلك حينئذ يشبه عقد الذمة وقد بينا أنه لا يقبل منهم
 الذمة فكذلك لا يؤخذ منهم على الموادة خراج بخلاف أهل الحرب فإن أخذ منهم مالا جاز لأن
 العصمة زالت عن مالم ألا ترى أنه لو ظهر المسلمون عليهم كانت أموالهم غنيمة وكذلك إن
 أخذوا شيئاً من مالم ملكوا ذلك بأي طريق أخذوا منهم وقال لا يقبل من مشركي العرب
 الصلح والذمة ولكن يدعوهم إلى الاسلام فإن أسلموا والافتوتوا وتسرق نسائهم وذراريهم
 ولا يجبرون على الاسلام وهم في ذلك بمنزلة المرتدين إلا في حكم الإيجاب على الاسلام فإن نساء
 المرتدين وذراريهم أتوا مسلمين في الأصل فيجبرون على العمود وأما النساء والذراري

من مشركي العرب ما كانوا مسلمين في الاصل فلا يجبرون على الاسلام ولكنهم يسترقون لان النبي صلى الله عليه وسلم سبي النساء والذراري بأوطاس وقسمهم وقد بينا أن أبا بكر رضى الله عنه سبي النساء والذراري من بنى حنيفة فإذا جاز ذلك في المرتدين ففي مشركي العرب أولى وأما الرجال منهم لا يسترقون عندنا وعلى قول الشافعي رحمه الله تعالى يسترقون لان المعنى الذي لأجله جاز الاسترقاق في حق سائر الكفار موجود في حق مشركي العرب وهو منفعة للمسلمين في عملهم وخدمتهم ولان الاسترقاق اطلاق حكى ومن جاز في حقه الاطلاق الحقيقي من الكفار الاصليين يجوز الاطلاق الحكمي بطريق الاولى لان فيه تحقيق معنى العقوبة بتبديل صفة السالكية بالملوكية وهو الايق بحال كل كافر غلبهم لما أنكروا وحدانية الله تعالى عليهم على ذلك بأن جعلهم عبيد عبيده وهكذا كان ينبغي في المرتدين الا ان قتل المرتد على رده حد قتلنا بترك اقامة الحد لمنفعة المسلمين ولان حرمة كانت متأكدة بالاسلام فلا يحتمل النقص بالاسترقاق وذلك لا يوجد في حق مشركي العرب (وحسبنا) في ذلك قوله تعالى تقتلونهم أو يسلمون قبل مناه الى أن يسلموا والآية فيمن كان بقايتهم رسول الله صلى الله عليه وسلم وهم عبدة الاوثان من العرب فدل أنهم يقتلون ان لم يسلموا وقال صلى الله عليه وسلم لا رق على عربي وقال يوم أوطاس لو جرى رقي على عربي لكان اليوم وأما هو القتل أو الاسلام وظاهر قوله تعالى ما كان لنبي ان يكون له اسرى حتى يفن في الارض تريدون عرض الدنيا بدل على تحريم الاسترقاق كما يدل على المنع من لفائدة لان المقصود بكل واحد منهما ابتناء عرض الدنيا ولانه لا يقبل منهم عقد الذمة بالاتفاق والذمة يتقاربان في المعنى لان في كل واحد من الأمرين ابقاء الكافر على كفره لمنفعة المسلمين في ذلك من مال أو عمل وفي الجزية معنى الصغار والعقوبة في حقهم كما في الاسترقاق بل أظهر والاسترقاق ثابت في حق النساء والصغار والجزية لا تجب الا على الرجال البالغين فإذا لم يجز ابقاء عبدة الاوثان من العرب على الشرك بالجزية فكذلك بالاسترقاق ولدينا أنهم في تملط جنائيتهم كالمتردين فكما لا يسترق المرتدون فكذلك عبدة الاوثان من العرب بخلاف سائر المشركين وأهل الكتاب من العرب حكمهم حكم غيرهم من أهل الكتاب حتى يجوز استرقاؤهم وأخذ الجزية منهم لانهم ليسوا من العرب في الاصل وان توطنوا في أرض العرب بل هم في الاصل من

بنى اسرائيل ولئن كانوا في الاصل من العرب بغنائهم في النلف ليست كجناية عبدة الاوثان
 فان أهل الكتاب يدعون التوحيد ولهذا تؤكل ذبائحهم ويموز منا كحة نسائهم بخلاف
 عبدة الاوثان والاصل فيه ماروى ان النبي صلى الله عليه وسلم أخذ الجزية من يهود تيماء
 ووادي القرى وكذلك من بهزا ونوخ وطى وعمر رضى الله عنه أراد أن يؤلف الجزية
 على نصاري بنى تلب ثم صالحهم على الصدقة للمضفة وقال هذه جزية فنسوها ماشتم
 وكاوا من العرب فاما عبدة الاوثان من السهم فلا خلاف في جواز استرقاقهم وانما الخلاف
 في جواز أخذ الجزية منهم فغندنا يجوز ذلك وقال الشافعي رحمه الله تعالى لا يجوز بمنزلة عبدة
 الاوثان من العرب فان الله تعالى خص أهل الكتاب بحكم الجزية بقوله تعالى ولا يدينون
 دين الحق من الذين أوتوا الكتاب حتى يسطوا الجزية عن يد وهم صاغرون وزعم الشافعي
 ان المجوس أهل كتاب وروى فيه أن رأ عن علي رضى الله عنه أنه قال كان لهم كتاب يقرؤن
 الى أن واقع ملكهم ابنته فاصبحوا وقد أسرى بكتائبهم حديث فيه طول (وحجتنا) في ذلك
 ان الجزية تؤخذ من المجوس بالاتفاق ولا كتاب لهم فان النبي صلى الله عليه وسلم قال سنوا
 بالمجوس سنة أهل الكتاب ففى هذا تنصيص على أنه لا كتاب لهم وقال الله تعالى ان تقولوا
 انما أنزل الكتاب على طائفتين من قبلنا ولو كان للمجوس كتاب لكانوا اثلاث طوائف والا لار
 بخلاف نص القرآن لا يكاد يصح عن علي رضى الله عنه ثبت ان لا كتاب للمجوس ومع ذلك
 تؤخذ منهم الجزية وهم مشركون فانهم يدعون الاثنين وان اختلفت عبارتهم فى ذلك من
 النور والظلمة أو يزدان واهرم وليس للشرك الا هذا فاذا جاز أخذ الجزية منهم فكذلك
 من غيرهم من المشركين وقد أخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم الجزية من مجوس هجر
 وبهذا تبين أن ذكر أهل الكتاب فى الآية ليس لتقييد الحكم بل لبيان جواز أخذ الجزية
 من أهل الكتاب ومن أصلنا أن تخصيص الشيء بالذكر لا يدل على أن الحكم فيها عداه
 بخلافه فوم غزوا أرض الحرب فارتد منهم طائفة واعتزلوا صكرهم وحاربوا وناذروهم
 فأصاب المسلمون غنينة وأصاب أولئك المرتدون غنينة من أهل الشرك ثم تابوا قبل أن
 يخرجوا من دار الحرب لم يشارك أحد الفريقين الآخر فيها أصابوا لان بعضهم لم يكن
 ردة البعض فالمسلمون لا ينصرون المرتدين ولا يستنصرون بالمرتدين اذا حاربهم أمرولان
 مصاب المرتدين ليس بغنينة اذ لم يكن قصدهم عند الاصابة اعزاز الدين والمتردون فى حق

للمسلمين كاهل الحرب قاتلهم في دار الحرب وأهل الحرب اذا أسلموا والتحقوا بالجيش لم يشاركونهم فيما أصابوا قبل ذلك وكذلك المرتدون الا أن يلقوا قتالا فيقاتلوا قبل أن يخرجوا الى دار الاسلام فيثبت يشاركون بعضهم بعضاً لانهم قاتلوا دفاعاً عن ذلك المال فكانهم أصابوه بهذا القتال واشتركوا في احراره بالدار فيشارك بعضهم بعضاً في ذلك ثم هذا فيما أصابه للمسلمون غير مشكل بمنزلة من أسلم من أهل الحرب والتحق بالجيش اذا لقوا قتالاً قاتل بعضهم وما أصاب المرتدون وان لم يكن له حكم النعمة فانه يأخذ حكم النعمة بهذا القتال كالنكاح اذا أصاب مالا ثم لحقه جيش المسلمين فان مصابه يأخذ حكم النعمة حتى يخس ولا شيء على من قتل المرتدين قبل أن يدعوه الى الاسلام لانهم بمنزلة كفار قد بلتتهم الدعوة فان جددها فحسن وان قاتلوه قبل أن يدعوه فحسن **وقال** : واذا ارتد الغلام المراهق عن الاسلام لم يقتل وهنا فصلان اذا أسلم الغلام المائل الذي لم يحتلم فاسلامه صحيح عندنا استعساناً وفي القياس لا يصح اسلامه في أحكام الدنيا وهو قول زفر والشافعي ورحمهما الله تعالى قوله صلى الله عليه وسلم رفع القلم عن ثلاث عن الصبي حتى يحتلم ومن كان سرفوع القلم فلا يفتي الحكم في الدنيا على قوله ولانه غير مخاطب بالاسلام مالم يبلغ فلا يحكم بصحة اسلامه كالذي لا يعقل اذا لقن فتكلم به وتقريره من أوجه أحدها أنه لا عبرة لعقله قبل البلوغ حتى يكون تبعاً لتقريره في الدين والدار بمنزلة الذي لا يعقل وتقرير هذا أنه يحكم باسلامه اذا أسلم أحد أبويه مع كونه معتقداً للكفر بنفسه فاذا لم يعتبر اعتقاده ومعرفة في إبقاء ما كان ثابتاً فكيف يعتبر ذلك في إثبات ما لم يكن ثابتاً وبين كونه أصلاً في حكم تبعاً فيه بعينه منافية على سبيل المناقاة والثاني أنه لو صح اسلامه بنفسه كان ذلك منه فرضاً لاستحالة القول بكونه مستقلاً في الاسلام ومن ضرورة كونه فرضاً ان يكون مخاطباً به وهو غير مخاطب باتفاق فاذا لم يمكن تصحيحه فرضاً لم يصح أصلاً بخلاف سائر المبادات فانه يتردد بين الفرض والنفل وبخلاف ما اذا جعل مسلماً تبعاً لتقريره لان صفة الفرضية في الاصل تنفي عن اعتباره في التبع كالاترار باللسان والاعتقاد بالقلب ولان اعتبار عقله قبل البلوغ لضرورة الحاجة اليه وذلك يختص بما لا يمكن تحصيله له من قبل غيره فقيماً يمكن تحصيله له من جهة غيره لا ساجدة الى اعتبار عقله فلا يعتبر والدليل عليه أنه لو لم يصف الاسلام بعد ما عقل لا تقع الفرقة بينه وبين امرأته ولو صار عقله معتبراً في الدين لو قمت الفرقة اذا لم يحسن ان

يصف كما يمد البلوغ ولأن أحكام الاسلام في الدنيا تقبى على قوله وقوله اما ان يكون اقراراً أو شهادة ولا يتعلق به حكم الشرع كسائر الاقارب والشهادات وأما فيما بينه وبين ربه اذا كان معتقدا لما يقول فنحن نسلم ان له في أحكام الآخرة ما للمسلمين (و) وحيثما في ذلك قوله صلى الله عليه وسلم حتى يرب عنه لسانه اما شاكر أو ما كفوراً وقد أعرب هنا لسانه شاكر اشكورا فلا يجمله كافر أو كفوذا وان علياً رضي الله عنه أسلم وهو صبي وحسن اسلامه حتى انتخذه في شعرة قال

سبقتكم الى الاسلام طراً غلاما ما بلغت أوان حلبي

واختلفت الروايات في سنة حين أسلم وحين مات فقال محمد بن جعفر رضي الله عنهما أسلم وهو ابن خمس سنين ومات وهو ابن ثمانية وخمسين سنة لأن النبي صلى الله عليه وسلم دعاه الى الاسلام في أول مبته ومدة البث ثلاث وعشرون سنة واختلفة بمدة ثلاثون انتهى بموت علي رضي الله عنه فإذا ضمنت خمساً الى ثلاث وخمسين فيكون ثمانية وخمسين وقال القتيبي أسلم وهو ابن سبع سنين ومات وهو ابن ستين سنة بهذا الطريق أيضاً وقال الجاحظ أسلم وهو ابن ثمر سنين ومات وهو ابن ثلاث وستين وهكذا ذكره محمد في السير الكبير والمعنى فيه أنه أتى بحقيقة الاسلام وهو من أهله فيحكم باسلامه كالبالغ وبيان الوصف ان الاسلام اعتقاد بالقلب والقرار باللسان وهو من أهل الاعتقاد ومن رجع الى نفسه علم أنه كان معتقداً للتوحيد قبل بلوغه ولأنه من أهل اعتقاد سائر الاشياء والمعرفة به ومن أهل معرفة أبويه والرجوع اليهما اذا حزبه أمر ففرغنا ضرورة أنه من أهل معرفة خالقه وقد سمعنا اقراره بعبادة مفهومة ونحن نرى صبياً يناظر في الدين وقيم الحجة الظاهرة حتى اذا ناظر للموحدين أفهم واذا ناظر للمعتدين ألغى فلا يظن بسائل ان يقول أنه ليس من أهل المعرفة والدليل على الاهلية أنه يحمل مسلماً تباعده وبدون الاهلية لا يتصور ذلك ولأنه مع الصبا أهل للرسالة قال الله تعالى وآتينا الحكم صبياً فلم ضرورة أنه أهل للاسلام ثم بعد وجود الشيء حقيقة اما ان يسقط اعتباره بحجر شرعي فلا يظن ذلك هنا والناس عن آخرهم دعوا الى الاسلام والحجر عن الاسلام كفر أو لا يحكم بصحته لضرر يلقه ولا تصور لذلك في الاسلام فانه سبب للفوز والسعادة الابدية فيكون محض منعمة في الدنيا والآخرة وان حرم ميراث مورثه الكافر أو بآيات منه وزجته الكافرة فاما

يحال بذلك على غيبها لاعلى اسلامه ألا ترى ان هذا الحكم ثبت اذا جمل تبعا لتبعية والتبعية
فيا يتحضر منفعة لافيا يشوبه ضرر وانما جمل تبعا لتوفير النعمة عليه وفي اعتبار منفعته
مع ابقاء التبعية معنى توفير النعمة لانه ينتفع عليه باب تحصيل هذه النعمة بطريقين فكان
ذلك انفع وانما ينتفع الجميع بين معنى التبعية والاصالة اذا كان بينهما مضادة فاما اذا تأيد
احدهما بالآخر فذلك مستقيم كالمرأة اذا سافرت مع زوجها ونوت السفر فهي مسافرة ببيتها
مقصودا وتبعا وزوجها ايضا وانما لم يشتر اعتقاده عند اسلام أحد الابوين لتوفير النعمة
عليه فهذا يدل على اعتبار اعتقاده اذا أسلم مع كفرهما لتوفير النعمة عليه وانما لم يكن
خطابيا بالاداء لدفع الحرج عنه اذا امتنع من الاداء وهذا يدل على انه يحكم بصحته اذا
أدي باعتبار ان عند الاداء يحيل الخطاب كالسابق لتحصيل المقصود كالسافر لا يخاطب
بأداء الجملة فاذا أدي يحصل ذلك فرضا منه بهذا الطريق وهذا لان عدم توجه الخطاب
اليه بالاسلام لدفع الضرر ولا ضرر عليه اذا أدرج الخطاب بهذا الطريق بل لتوفر
المنفعة عليه مع أنه يحكم باسلامه لوجود حقيقته من غير أن يتعرض لصحته وانما لا تين
زوجته منه اذا لم يحسن أن يصف بمد ما عقل لبقاء معنى التبعية وتوفر النعمة عليه
ولا وجه لاعتبار هذا القول بسائر الاقاويل فانما يجعله فيها كافيا أولا فيا واذا أمر بوحداية
الله تعالى فلا يظن بأحد أن يقول انه كاذب في ذلك ولا يخفى بل يتيقن بأنه صادق في ذلك
فجرينا الحكم عليه فاما اذا اردت هذا الصبي المائل فأبو يوسف رحمه الله تعالى يقول لا تصح
ردته وهو رواية عن أبي حنيفة رحمه الله تعالى وهو القياس لان الردة تضره وانما يعتبر
معرفة وعقله فيا ينفعه لا فيا يضره ألا ترى أن قبول الهبة منه صحيح والرد باطل وأبو
حنيفة ومحمد وحماد الله تعالى قالا يحكم بصحة ردته استحسانا لملك لا لحكمه فان من
ضرورة اعتبار معرفته والحكم باسلامه بناء على ملكه اعتبار ردته أيضا لانه جهل منه بخالفه
وجعله في سائر الاشياء معتبر حتى لا يحمل عارفا اذا علم جهله به فذلك جهله
بربه ولان من ضرورة كونه أهلا لعقد أن يكون أهلا لرفضه كما انه لما كان أهلا
لعقد الاحرام والصلاة كان أهلا للخروج منها وانما لم يصح منه رد الهبة لما فيه من نقل
الملك الي غيره ألا ترى أن ضرر الردة يلحقه بطريق التبعية اذا اردت أبواه ولحقا به بدار
الحرب وضرر رد الهبة لا يلحقه من جهة أبيه فبهذا يتضح الفرق بينهما واذا حكم بصحة

رده بآنت منه امرأته ولكنه لا يقتل استحسانا لان القتل عقوبة وهو ليس من أهل أن
 يلزم العقوبة في الدنيا بمباشرة سببها كسائر العقوبات ولكن لو قتل انسان لم يفرم شيئا لان
 من ضرورة صحة رده اهدار دمه وليس من ضرورته استحقاق قتله كالمرأة اذا اردت
 لا تقتل ولو قتلها قاتل لم يلزمه شيء وهذه فصول أحدها في الذي أسلم تبعا لآبويه اذا بلغ
 مرتدا في القياس يقتل لارنداده بعد اسلامه وفي الاستحسان لا يقتل ولكن يجبر على
 الاسلام لانه ما كان مسلما مقصودا بنفسه وانما يثبت له حكم الاسلام تبعا لغيره فيصير
 ذلك شبهة في اسقاط القتل عنه وان بلغ مرتدا والثاني اذا أسلم في صغره ثم بلغ مرتدا
 فهو على هذا القياس والاستحسان لقيام التشبه بسبب اختلاف العلماء في صحة اسلامه في
 الصغر والثالث اذا اورد سيفه صغره والرابع المكروه على الاسلام اذا اورد فانه لا يقتل
 استحسانا لانا حكمنا باسلامه باخبار الظاهر وهو أن الاسلام مما يجب اعتقاده ولكن قيام
 السيف على رأسه دليل على أنه غير معتقد فيصير ذلك شبهة في اسقاط القتل عنه وفي جميع
 ذلك يجبر على الاسلام ولو قتل قاتل قبل أن يسلم لا يلزمه شيء واذا اردت السكران في القياس
 تبين منه امرأته لان السكران كالصاحي في اعتبار أقواله وأفعاله حتى لو طلق امرأته بآنت
 منه ولو باع أو أمر بشيء كان صحيحا منه ولكنه استحسن وقال لا تبين منه امرأته لان الردة
 تقضي على الاعتقاد ونحن نعلم أن السكران غير معتقد لما يقول ولانه لا ينفو سكران من
 التكلم بكلمة الكفر في حال سكره عادة والاصل فيه ما روى أن واحدا من كبار الصحابة
 رضى الله عنهم سكر حين كان الشرب حللا وقال لرسول الله صلى الله عليه وسلم هل أنتم
 الا عبيدى وعبيد آبائى ولم يجعل ذلك منه كفرا وقرأ سكران سورة قل يا أيها الكافرون
 في صلاة المغرب فترك الآت فيه فزل فيه قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا لا تقربوا الصلاة
 وأنتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون فهو دليل على أنه لا يحكم بردة في حال سكره كما لا يحكم
 به في حال جنونه فلا تبين منه امرأته والمكروه على الردة في القياس تبين منه امرأته وبه
 أخذ الحسن لانا لانعلم من سره ما قل من علانيته وانما ينبغي الحكم على ما نسمع منه
 ولهذا يحكم باسلامه ان أسلم مكرها ولا أثر لذكر الاكرام في المنع من وقوع الفرقة كما لو أكره
 على الطلاق وفي الاستحسان لا تقع الفرقة بينه وبين امرأته لان قيام السيف على رأسه
 دليل ظاهر على أنه غير معتقد لما يقول وانما قصد به دفع الشر عن نفسه والردة تقضي على

الاعتقاد بخلاف الاسلام فهناك بمقابلة هذا الظاهر ظاهر آخر وهو أن الاسلام مما يجب اعتقاده بخلاف الطلاق لأن ذلك انشاء سببه التكلم والاكرام لا ينافي الانشاء وهذا اخبار عن اعتقاده والاكرام دليل على أنه كاذب فيه فوز أنه الاكرام على الاقرار بالطلاق وإذا طلب ورثة المرتد كسبه الذي اكتسبه في رده وقالوا أسلم قبل أن يموت فصيلهم البيعة في ذلك وهذا عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى لأنه يفرق بين الكسيين والمعنى فيه أن سبب حرمانهم ظاهر وهو رده عند اكتسابه فهم يدعون عارضا مزبلا لتلك وهو اسلامه قبل موته فصيلهم أن يثبتوا ذلك بالبيعة وإن نقض الذي المهد ولحق بدار الحرب عمل في تركته ورثته ما يعمل في تركه المرتد لأنه صار حريا حقيقة وحكما فيكون كالت في حق من هو من أهل دارنا والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب وإليه المرجع والمآب

باب الخوارج

هو قال رضي الله عنه أعلم أن الفتنة إذا وقعت بين المسلمين فالواجب على كل مسلم أن يمتثل الفتنة ويقعد في بيته هكذا رواه الحسن عن أبي حنيفة رحمه الله تعالى لقوله صلى الله عليه وسلم من فر من الفتنة أعتق الله ربه من النار وقال لواحده من أصحابه في الفتنة كن حلما من أحلاس بيتك فإن دخل عليك فكن عبد الله للقتول أو قال عند الله معناه كن ساكنا في بيتك لا قاصداً فإن كان المسلمون مجتمعين على واحد وكانوا آمينين به والسبيل آمنة تفريج عليه طائفة من المسلمين حينئذ يجب على من يقوى على القتال أن يقاتل مع إمام المسلمين الخارجين لقوله تعالى فإن كنت أحدهما على الأخرى فقاتلوا التي تبي والامر حقيقة للوجوب ولأن الخارجين قصدوا أذى المسلمين وإمالة الأذى من أبواب الدين وخروجهم معصية فني القيام بقتالهم نهي عن النكر وهو فرض ولاهم يهيجون الفتنة قال صلى الله عليه وسلم الفتنة نائمة لن الله من أيقظها فن كان ملونا على لسان صاحب الشرع صلوات الله عليه يقاتل معه والذي روى أن ابن عمر رضي الله عنهما وغيره لزم بيته تأويله أنه لم يكن له طاعة على القتال وهو فرض على من يطيقه والإمام فيه على رضي الله عنه فقد قام بالقتال وأخبر أنه مأمو بذلك بقوله رضي الله عنه أمرت بقتال المارقين وإنا كثيرين والفاطيين ولهذا بدأ الباب بحديث كثير الحضرمي حيث قال دخلت مسجد

الكوفة من قبل أبواب كندة فاذا نفر خمسة يشتمون عليا رضي الله عنه وفيهم رجل عليه برنس يقول أعاهد الله لا تقتله فتملقت به وتفرق أصحابه فأثبت به عليا رضي الله عنه فقلت اني سمعت هذا يعاهد الله ليقنتك قال ادن ويحك من أنت قال أنا سوار الثعري فقال علي رضي الله عنه خل عنه فقلت أخلي عنه وبعد أعاهد الله ليقنتك فقال أما قتله ولم يقتلني قلت وأنه قد شتمك قال فاشتمه ان شئت أو دمه وفي هذا دليل على أن من لم يظهر منه خروج فليس للإمام أن يقتله وهو رواية الحسن عن أبي حنيفة رخصها الله تعالى قال ما لم يزموا على الخروج فالإمام لا يتعرض لهم فاذا بلغه عزمهم على الخروج خيئ لثيبي له أن يأخذهم فيجسبهم قبل أن يتقام الأمر لزمهم على العصية وتبيح الفتنة وكان هؤلاء لم يكونوا مغليين الخروج عليه ولم يزموا على ذلك أو لم يصدقه على رضي الله تعالى عنه فيما أخبره به من عزمه على قتله فلماذا أسر به بأن يخلى عنه وليس مراده من قوله فاشتمه ان شئت أن ينسبه الى ما ليس فيه فذلك كذب وبهتان لا رخصة فيه وإنما مراده أن ينسبه الى ماعله منه فيقول يا فتان يا شرير لقد صدته الى الشر والفتنة وما أشبه ذلك من الكلام وهو معنى قوله تعالى لا يجب الله الجهر بالسوء من القول الا من ظلم وقال في وبلتاعن على رضي الله تعالى عنه أنه بينما هو بخطب يوم الجمعة اذ حكمت الخوارج من ناحية المسجد فقال علي رضي الله عنه تلة حق أريد بها باطل لن نمنعكم مساجد الله ان تذكروا فيها اسم الله ولن نمنعكم التي مادامت أيديكم مع أيدينا ولن نقاتلكم حتى تقاتلونا ثم أخذ في خطبته وسمي قوله اذ حكمت الخوارج أي نادوا بالحكم لله وكأوا يتكلمون بذلك اذا أخذ على رضي الله عنه في خطبته ليشوشوا خاطرهم فاتهم كأوا يقصدون بذلك نسبتته الى الكفر لرضاه بالهكمين وتفويضه الحكم الى أبي موسى رضي الله عنه ولهذا قال علي رضي الله عنه كلمة حق أريد بها باطل يعني ان ظاهر قول المرء بالحكم لله حق ولكنهم يقصدون به الباطل وهو نسبتته الى الكفر ثم فيه دليل على أنهم ما لم يزموا على الخروج فالإمام لا يتعرض لهم بالجلس والقتل فان المتكلمين بذلك ما كأوا عازمين على الخروج عند ذلك فلماذا قال لن نمنعكم مساجد الله ولن نمنعكم التي وفيه دليل على أن التريض بالشتم لا يوجب التنزيه فانه لم يزدهم وقد عرضوا بنسبته الى الكفر والشتم بالكفر موجب للتنزيه وفيه دليل على ان الخوارج اذا كأوا قاتلون الكفار تحت راية أهل العدل فاتهم يستحقون من الغنيمة ما يستحقه غيرهم

لانهم مسدون وفيه دليل على أنهم يقاتلون دفاعاً لقتالهم فانه قال ولن قتالكم حتى تقتالونا
 معناه حتى تزموا على القتال بالجميع والتجيز عن أهل المدل ﴿قال﴾ وبلغنا من على رضى
 الله عنه أنه قال يوم الجبل لا تبعوا مدبراً ولا تقتلوا أسيراً ولا تدفقوا على جريح ولا يكشف
 ستر ولا يؤخذ مال وبهذا كله نأخذ فنقول اذا قاتل أهل المدل أهل البنى فهزمومهم فلا يفتنى
 لأهل المدل أن يتبعوا مدبراً لأننا قلناهم لقطع بينهم وقد اندفع حين ولوا مدبرين ولكن
 هذا اذا لم يبق لهم فئة يرجعون اليها فان بقي لهم فئة فانه يتبع مدبرهم لانهم ما تركوا قصدهم
 لهذا حين ولوا منهم منبرين بل تميزوا الى قسمهم ليعودوا فيقبضون لذلك ولهذا يتبع المدبر
 من المشركين لبقاء الفئة لأهل الحرب وكذلك لا يقتلون الاسير اذا لم يبق لهم فئة وقد
 كان على رضى الله عنه يحلف من يؤسر منهم ان لا يخرج عليه قط ثم يحل سبيله وان كانت
 له فئة فلا بأس بأن يقتل أسيرهم لانه ما اندفع شره ولكنه مقهور ولو تخلص انحاز الى
 فئته فاذا رأى الامام المصلحة في قتله فلا بأس بأن يقتله وكذلك لا يجهزوا على جريحهم اذا
 لم يبق لهم فئة فان كانت باقية فلا بأس بأن يجهز على جريحهم لانه اذا برئ عاد الى تلك
 الفئته والشر بقوة تلك الفئة ولان في قتل الاسير والتجيز على الجريح كسر شوكة أصحابه
 فاذا بقيت لهم فئة فهذا المقصود يحصل بذلك بخلاف ما اذا لم يبق لهم فئة وقوله لا يكشف
 ستر قيل معناه لا يسي الدراوى ولا يؤخذ مال على سبيل التملك بطريق الاختتام وبه
 نقول لا نسئ نساؤهم وفدراهم لانهم مسدون ولا يملك أموالهم لبقاء العصمة فيها بكونها
 محروزة بدار الاسلام فان التملك بالقهر يخص بمحل ليس فيه عصمة الاحراز بدار الاسلام
 ﴿قال﴾ وما أصاب أهل المدل من كراع أهل البنى وسلاحهم فلا بأس باستعمال ذلك عليهم
 عند الحاجة لانهم لو احتاجوا الى سلاح أهل المدل كان لهم أن يأخذوه للحاجة والضرورة
 وقد أخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم من صفوان دروماً في حرب هوازن وكان ذلك
 بنير رضاه حيث قال أغصبا يا محمد فاذا كان يجوز ذلك في سلاح من لا يقاتل في سلاح
 من يقاتل من أهل البنى أولى فاذا وضعت الحرب أوزارها رد جميع ذلك عليهم لزوال
 الحاجة وكذلك ما أصيب من أموالهم يرد اليهم لانه لم يملك ذلك المال عليهم لبقاء العصمة
 والاحراز فيه ولان الملك بطريق القهر لا يثبت ما لم يتم وتمامه بالاحراز بدار تخالف دار
 المستولي عليه وذلك لا يوجد بين أهل البنى وأهل المدل لان دار الفتيين واحدة ﴿قال﴾

وبلغنا عن علي رضي الله عنه أنه أتى ما أصاب من عسكر أهل النهر وإن في الرحبة فن
 عرف شيئاً أخذ حتى كان آخر من عرف شيئاً لأنسان قدر حديد فأخذها ولما قيل لعل
 رضي الله عنه يوم الجمل الا قسم بيننا ما أفاء الله علينا قال فن يأخذ منكم عائشة وإنما قال
 ذلك استبعاداً لكلامهم واظهاراً لخطأهم فيما طلبوا وإذا أخذت المرأة من أهل النبي فإن
 كانت قتال حبست حتى لا يبقى منهم أحد ولا تقتل لأن المرأة لا تقتل على ردتها فكيف
 تقتل إذا كانت باغية وفي حال اشتغالها بالقتال إنما جاز قتلها ولو قد اندفع ذلك حين أسرت
 كالولد يقتل والده دفناً إذا قصده وليس له ذلك بسد ما ندفع قصده ولكنها تحبس
 لا تركبها المعصية وبمنها من الشر والفتنة وإذا أخذ رجل حر أو عبد كان يقاتل وكان
 عسكر أهل النبي على حاله قتل لأنه ممن يقاتل عبداً كان أو حراً وقد بينا جواز قتل الأسير
 إذا بقيت له فئة وإن كان عبداً يخدم مولاه ولم يقاتل حبس حتى لا يبقى من أهل النبي أحد
 ولم يقتل لأنه ما كان مقاتلاً والقتل في حق أهل النبي للضعف فن لم يقاتل ولم يزم على ذلك
 لا يقتل ولكنه مال الباغي وقد بينا أنه يوقف حتى لا يبقى أحد منهم وإنما يوقف العبد بحبسه
 لكيلا يهرب فيعود إلى مولاه وما أصاب المسلمون منهم من كراع أو سلاح وليس
 لهم إليه حاجة قال أما الكراع فيباع وبحبس الثمن لأنه يحتاج إلى النفقة فلا ينفق عليه إلا ما
 من بيت المال لما فيه من الاحسان إلى صاحبه الباغي ولأن حبس الثمن أهون عليه من حبس
 الكراع فلهذا ييمه وبحبس ثمنه حتى يخرق جميعه فيرد ذلك على صاحبه وأما السلاح فيمسكه
 ليرده على صاحبه إذا وضعت الحرب أو زارها وهذا لأن في الرد في الحال اعانة لهم على أهل
 العدل وذلك لا يجوز فلهذا يوقف لتفرق الجمع فإن طلب أهل النبي للوادعة أجيبوا إليها
 إن كان خيراً للمسلمين لما بينا أنهم قد يحتاجون إلى الوادعة لحفظ قوة أنفسهم إذا لم يقروا
 على قتالهم وبما يجوز ذلك في حق المرتدين يجوز في حق أهل النبي ولم يؤخذ منهم عليها
 شيء لأنهم مسلمون ولا يجوز أخذ الجزية من المسلمين وقد بينا مثله في حق المرتدين إلا
 إن هناك إذا أخذوا ملكوا لأنهم بعد ما صاروا أهل حرب قنم أموالهم وهنأ أن أخذوا
 لا يملكون لأن أموال الخوارج لا تنتم بحال وإذا ناب أهل النبي ودخلوا إلى أهل العدل لم
 يؤخذوا بشيء مما أصابوا يعني بضمان ما تلفوا من النفوس والأموال وصراة إذا أصابوا
 ذلك بعد ما تجمعوا وصاروا أهل منعة فاما ما أصابوا قبل ذلك فهم ضامنون لذلك لانا أمرنا

في حقهم بالحاجة والالزام بالدليل فلا يعتبر تأويلهم الباطل في إسقاط الضمان قبل أن يصيروا
 أهل منعة فاما بعد ما صارت لهم منعة فقد انقطع ولاية الالزام بالدليل حسا
 فيعتبر تأويلهم وان كان باطلا في إسقاط الضمان عنهم كتأويل أهل الحرب بعد ما أسلوا
 والاصل فيه حديث الزهري قال وقعت الفتنة وأصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم
 كانوا متوافرين فافقوا على ان كل دم أريق بتأويل القرآن فهو موضوع وكل فرج استحل
 بتأويل القرآن فهو موضوع وكل مال ألتف بتأويل القرآن فهو موضوع وما كان قائما بينه
 في أيديهم فهو مردود على صاحبه لانهم لم يملكوا ذلك بالاخذ بما أنالملك عليهم ما لهم
 والتسوية بين الفئتين للثقاتين بتأويل الدين في الاحكام أصل وقد روى عن محمد قال
 انهم اذا تابوا بأن يضمنوا ما أنفقوا من النفوس والاموال ولا الزمهم ذلك في الحكم وهذا
 صحيح فانهم كانوا متقدين الاسلام وقد ظهر لهم خطا في التأويل الا أن ولاية الالزام
 كان منقطعا للمنة فلا يجبر على اداء الضمان في الحكم ولكن يفي به فيما بينه وبين ربه ولا
 يضي أهل العادل بمثله لانهم يحقون في قتالهم وقتلهم بمثلون للامر وان كان أهل النبي قد
 استماتوا بقوم من أهل الذمة على حربهم قاتلوا منهم لم يكن ذلك منهم نقضا للعهد الا
 نرى أن هذا الفعل من أهل النبي ليس ينقض الايمان فكذلك لا يكون من أهل الذمة
 نقضا للعهد وهذا لان أهل النبي مسلمون فان الله تعالى سمي الطامنين باسم الايمان
 بقوله تعالى وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا قال على رضى الله عنه اخواننا بنوا علينا فالدن
 انضموا اليهم من أهل الذمة لم يخرجوا من ان يكونوا ملتزمين بحكم الاسلام في المعاملات
 وان يكونوا من أهل دار الاسلام فلمنا لا ينقض عهدهم بذلك ولكنهم بمنزلة أهل النبي
 فيما أصابوا في الحرب لانهم قاتلوا تحت راية البغاة فكهم فيما فعلوا كحكم البغاة وبني
 لاهل العدل اذا لقوا أهل النبي أن يدعوهم الى العدل هكذا روى عن على رضى الله عنه أنه
 بعث ابن عباس رضى الله عنهما الى أهل حرورا حتى ناظرهم ودعاهم الى التوبة ولان
 المقصود ربما يحصل من غير قتال بالوعظ والانذار فالأحسن ان يقدم ذلك على
 القتال لان الكي آخر لدواء وان لم يملوا فلا شئ عليهم لانهم قد سطوا ما يقاتلون عليه فخافهم
 في ذلك كحال المرتدين وأهل الحرب الذين بلتتهم الدعوة ولهذا يجوز قتالهم بكل ما يجوز
 القتال به من أهل الحرب كالرمي بالنبل والمنجنيق وارسال الماء والثار عليهم واليات بالليل

لأن قتالهم فرض كقتال أهل الحرب وللتدين وإذا تمت للوادة بينهم فأعطى كل واحد من الفريقين رهنا على أنه أيهما غدر يقتل الرهن فدماء الآخرين لهم حلال فغدر أهل البني وقتلوا الرهن الذين في أيديهم لم ينبغ لأهل العدل أن يقتلوا الرهن الذين في أيديهم ولكنهم يحبسونهم حتى يهلك أهل البني أو يتوبوا لأنهم صاروا آمنين فينا إما بالوادة أو بأن أعطيناهم الأمان حين أخذناهم رهنا وإنما كان الغدر من غيرهم فلا يؤخذون بذنب الغدر قال الله تعالى ولا تزد وزر وأخرى ولكنه لا يحل سبيلهم لأنه يخاف فتنتهم وإن يعودوا إلى قتلتهم فيحاربون أهل العدل فلهذا حبسوا إلى أن يشرق جميعهم وكذلك أن كان هذا الصلح بين المسلمين والمشركين فغدر المشركون حبس رهنهم في أيدي المسلمين حتى يسلموا وإن أبوا فمضة المسلمين بوضع عليهم الجزية لأنهم حصلوا في أيدينا آمنين فلا يحل قتلتهم بغدر كان من غيرهم ولكنهم احتبسوا في دارنا على التأييد لأنهم كانوا راضين بالمقام في دارنا إلى أن يرد علينا رهنا وقد فات ذلك حين قتلتنا رهنا فقتلناهم بحبسهم في دارنا على التأييد والكافر لا يترك في دارنا مقبلا إلا بجزية فوضع عليهم الجزية أن لم يسلموا وبحكمي أن الدوانيقي كان ابتلى بهذا الصلح مع أهل الموصل ثم اتهم غدروا وقتلوا رهنا فجمع العلماء ليستشيرهم في رهنهم فقالوا يقتلون كأشرطوا على أنفسهم وفيهم أبو حنيفة رحمه الله تعالى سأكت قتل له ما تقول قال ليس لك ذلك فقلت شرطت لهم ما لا يحل وشرطوا لك ما لا يحل وكل شرط ليس في كتاب الله فهو باطل ولا تزد وزر وأخرى فأغلظ عليه القول وأمر بإخراجه من عنده وقال ما دعوتك لشيء إلا أتيتي بما أكره ثم جمعهم من الغدو قال قد تبين لي أن الصواب ما قلت فإذا نصنع بهم قال سل العلماء فسألهم فقالوا لا علم لنا بذلك قال أبو حنيفة رحمه الله تعالى توضع عليهم الجزية فقال لم وهم لا يرضون بذلك قال لأنهم رضوا بالمقام في دارنا إلى أن يرد علينا رهنا وقد تحقق فوات ذلك فكانوا راضين بالمقام في دارنا على التأييد والكافر إذا رضى بذلك توضع عليه الجزية فاستحسن قوله واعتذر إليه وردته إلى بيته بمحمل وإذا أمن الرجل من أهل العدل رجلا من أهل البني جاز أمانه لأن وجوب قتل الباغي لا يكون أقوى من وجوب قتل المشرك ثم هناك يصح أمان واحد من المسلمين لقوله صلى الله عليه وسلم يسمى بذمتهم أدانهم فكذلك ههنا ولاه دما يحتاج إلي أن يناظره فسي أن يتوب من غير قتال ولا يتأني ذلك ما لم يأمن كل

واحد منهما من صاحبه وكذا ان قال لاسبيل عليك أو أمته بالفارسية أو التبعية هكذا
روى عن مصر رضى الله عنه أنه كتب الى أمراء الاجناد أيا مسلم قال لكافر مبرس أولا
ينهل أولاده فهو أمان وكل من يصحح أماته للعربي يصحح أماته للباني كالمرأة والعبد الذي
يقاتل مع مولاه فإن كان العبد لا يقاتل مع مولاه فأمانه لأهل البني على اختلاف ولا يجوز
أمان الذي وإن كان يقاتل مع أهل العدل كما لا يجوز أماته للكفار وإذا قاتل النساء من أهل
البني أهل العدل وسهم قتلن دفعا لقتالهن فإذا لم يقاتلن لم يسهم قتلن كما في حق أهل
الحرب بل أولى فهذا القتال دفع بعض قاتل قاتل للدفع وإذا لم يقاتلن فلا حاجة الى دفعهن
وإذا كان قوم من أهل العدل في يدي أهل البني تجار أو أسرى فجي بعضهم على بعض
ثم ظهر عليهم أهل العدل لم يقتل بعضهم من بعض لأنهم فعلوا ذلك حيث لا تصل اليهم
يد امام أهل العدل ولا يجري عليهم حكمه فكانهم فعلوا ذلك في دار الحرب ولا يقبل
قاضي أهل العدل كتاب قاضي أهل البني لأن أهل البني فسقة وما لم يخرجوا فقسمتهم فسق
اعتقاد فأما بعد ما خرجوا فقسمتهم فسق التماطي فكما لا تقبل شهادة الفاسق فكذلك كتاب
الفاسق ولا يسمي يستحلون دماءنا وأموالنا فربما حكم قاضي أهل البني بناء على هذا
الاستحلال من غير حجة وإن ظهر أهل البني على مصر فاستعملوا عليه قاضيا من أهله
وليس من أهل البني فإنه يقيم الحدود والقصاص والاحكام بين الناس بالحق لا يسهه الا
ذلك لأن شريعا رحمه الله تعالى قلل القضاء من جهة بعض بني أمية والحسن رحمه الله تعالى
كذلك وعمر بن عبد العزيز رضى الله عنه بعد ما استخلف لم يتعرض لقضاء القضاة الذين
تقلدوا من جهة بني أمية والمعنى فيه أن الحكم بالعدل ودفع الظلم عن المظلوم من باب الامر
بالمعروف والنهي عن المنكر وذلك فرض على كل مسلم الا أن كل من كان من الرعية فهو غير
متمكن من الزام ذلك فإذا تمكن من ذلك بقوة من قلده كان عليه أن يحكم بما هو فرض
عليه سواء كان من قلده بائعا أو مادلا فإن شرط التقليد التمكن وقد حصل فإن كتب هذا
القاضي كتابا الى قاضي أهل العدل بحق لرجل من أهل مصر بشهادة من شهد عنده بذلك
أجازه إذا كان هذا القاضي الذي أتاه الكتاب يعرف الشهود الذين شهدوا عند ذلك للقاضي
وليسوا من أهل البني لأنهم لو شهدوا عنده بذلك كان عليه أن يقضى بشهادتهم فكذلك
إذا قل القاضي بكتابه شهادتهم الى مجلسه وإن كانوا من أهل البني لا يجوز كتابه كما لو

شهدوا عنده بذلك لم يقض بشهادتهم على ما بيننا وكذلك ان كان لا يعرفهم لان الظاهر في
منعة أهل البني أن من يسكن فيهم فهو منهم فإلم يعلم خلافه وجب عليه الأخذ بالظاهر
﴿قال﴾ وما أصاب أهل البني من القتل والاموال قبل أن يخرجوا ويحاربوا ثم صالحوا بعد
الخروج على ابطال ذلك لم يجوز وأخذوا بجميع ذلك من القصاص والاموال لان ذلك حق
لزمهم المباد وليس للامام ولاية اسقاط حقوق المباد فكان شرطهم اسقاط ذلك عنهم شرطا
باحلا فلا يوفي به ويصنع بقتل أهل المدل ما يصنع بالشيد فلا ينسلون ويصلى عليهم
هكذا فعل على رضي الله عنه عن قتل من أصحابه وبه أوصى عمار بن ياسر وحجر بن عدي
وزيد بن صوحان رضي الله عنهم حين استشهدوا وقد وروناه في كتاب الصلاة ولا يصلى
على قتل أهل البني ولا ينسلون أيضا ولكنهم يدفنون لاماطة الاذى هكذا روى عن علي
رضي الله عنه أنه لم يصل على قتل الهروان ولان الصلاة عليهم للداء لهم والاستغفار
قال الله تعالى وصل عليهم ان صلاتك سكن لهم وقد مننا من ذلك في حق أهل البني
ولان القيام بنسليم والصلاة عليهم نوع موالاة معهم والمعدل ممنوع من الموالاة مع أهل
البني في حياة الباغي فكذلك بعد وفاته وكان الحسن بن زياد رحمه الله تعالى يقول هذا
إذا بقيت لم تفتة فان لم يبق لم فلا بأس للمعدل بأن ينسل قربه من أهل البني ويصلى
عليه وجعل ذلك بمنزلة قتل الاسير والتجيز على الجريح لان في القيام بذلك مراعاة
حق القرابة ولا بأس بذلك اذا لم يبق لم تفتة ﴿قال﴾ وأكره ان تؤخذ رؤسهم فيطاف
بها في الآفاق لانه مثله وقد نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن المثلة ولو بالكلب
المقود ولا نه لم يلقنا ان عليا رضي الله عنه صنع ذلك في شيء من حروبه وهو المتبع في الباب
ولما جمل رأس يباب البطريق الى أبي بكر رضي الله عنه كرهه ف قيل ان القرس والروم
يفعلون ذلك فقال لسنا من القرس ولا الروم يكفينا الكتاب والخبر وقد جوز ذلك بعض
التأخرين من أصحابنا ان كان فيه كسر شوكتهم أو طمأنينة لقلب أهل المدل استدلا لا
بحديث ابن مسعود رضي الله عنهم حين دخل رأس أبي جهل الى رسول الله صلى الله عليه
وسلم فلم ينكر عليه واذا قتل المعدل في الحرب أباه الباغي وروته لانه قتل بحق فلا يحرمه
الميراث كالقتل رجاء أو في فصاص وهذا لان حرمان الميراث عقوبة شرعت جزاء على قتل
محظور فالقتل المأمور به لا يصلح ان يكون سببا له وكذلك الباغي اذا قتل مورثه المعدل

يرثه في قول أبي حنيفة وعمره رحمه الله تعالى ولا يرثه في قول أبي يوسف رحمه الله تعالى لانه قيل ينير حق فيحرمه الميراث كما لو نزلت ظلمة من غير تأويل وهذا لان اعتقاده تأويله لا يكون حجة على مورثه المادل ولا على سائر ورثته وانما يعتبر ذلك في حقه خاصة بوضعه ان تأويل أهل البني عند انضمام النعمة يعتبر على الوجه الذي يعتبر في حق أهل الحرب وتأثير ذلك في اسقاط ضمان النفس والمال لافي حكم التورث اذ لا تورث بين المسلم والكافر فكذلك تأويل أهل البني وما يقولان المقاتلة بين الفتيين بتأويل الدين فيستويان في الاحكام وان اختلفا في الآثام كما في سقوط الضمان وكما في حق أهل الحرب مع المسلمين وكما ان قتل الباغي مورثه ينير حق فقتل الحرابي كذلك ينير حق ثم لا يتعلق به حرمان الميراث حتى اذا جرح الكافر مورثه ثم أسلم ثم مات من تلك الجراحة ورثه وكما ان اعتقاده لا يكون حجة على المادل في حكم التورث فكذلك في حكم سقوط حقه في الضمان لا يكون حجة ولكن قيل لما انقضت ولاية الاثام بانضمام النعمة الى التأويل جعل الفاسد من التأويل كالصحيح في ذلك الحكم فكذلك في حكم التورث ويكره للمادل أن يبلي قيل أخيه وأبيه من أهل البني اما في حق الاب لا يشكل فانه يكره له قتل أبيه المشرك كما قال تعالى وصاحبهما في الدنيا معروفا فالمراد في الابوين للمشركين كذلك تأويل الآية وهو قوله تعالى وان جاهدك على ان تشرك بي ما ليس لك به علم فلا تعطهما ولما استأذن حنظلة بن أبي عامر رضي الله عنه رسول الله صلى الله عليه وسلم في قتل أبيه للمشرك كره له ذلك وقال بكفيك ذلك غيرك وكذلك لما استأذن عبد الله بن عبد الله بن أبي سؤل رسول الله صلى الله عليه وسلم في قتل أبيه للمشرك نهاه عن ذلك ولا بأس بقتل أخيه اذا كان مشركا ويكره اذا كان باغيا لان في حق الباغي اجتماع حرمان حرمة القرابة وحرمة الاسلام فيمنعه ذلك من القصد الى قتله وفي حق الكافر انما وجد حرمة واحدة وهو حرمة القرابة فذلك لا يمنعه من القتل كالحرمة في حق الدين في حق الأجانب من أهل البني فان قصد أبوه المشرك أو الباغي ليقته كان لابن أن يتمتع منه ويقتله لانه يقصد بفعله الدفع عن نفسه لا قتل أبيه وكل واحد مأمور بأن يدفع قصد الغير عن نفسه وان كان الرجل من أهل العدل في صف أهل البني قتلته رجل لم يكن عليه فيه الدية كما لو كان في صف أهل الحرب لانا أمرنا بقتال الفريقين فكل من كان واقفا في صفهم قتلته حلال

والقتال الحلال لا يوجب شيئاً ولا أنه أهدر دمه حين وقف في صف أهل البني وإذا دخل
 الباغي عسكر أهل العدل بأمان قتلته رجل من أهل العدل ف عليه الدية كما لو قتل المسلم
 مستأمناً في دارنا وهذا لبقاء شبهة الاباحة في دمه حين كان دخوله بأمان لا ترى أنه يجب
 تبليغه مأمنه ليعود حرباً فالقصاص يندري بالشبهات ووجوب الدية للمصمة والتقوم
 في دمه للمحال قال في وإذا حل المادل على الباغي في المحاربة قتال قد ثبت وأتى السلاح
 كف عنه لأنه إنما يقتاله ليتوب وقد حصل المقصود فهو كالمطري إذا أسلم ولأنه يقاتله دفعا
 لبنيه وقاتله وقد اندفع ذلك حين أتى السلاح وكذلك لو قال كف عني حتى أنظر في أمري
 فقل أنا بسلك وأتى السلاح لأنه استأمن لينظر في أمره ف عليه أن يجيبه إلى ذلك رجاء أن
 يحصل المقصود بدون القتال وفي حق أهل الحرب لا يلزمه إعطاء الأمان لأن الداعي إلى
 المحاربة هناك شركه ولا ينضم ذلك بالقاء السلاح وهما أهل البني مسلمون وإنما يقاتلون
 لدفع قتالهم فإذا أتى السلاح واستمهل كان عليه أن يعمله ولو قال أنا على دينك ومعه السلاح
 لم يكف عنه بذلك لأنه صادق فيما قال وقد يتأان البغاة مسلمون وقد كان المادل مأموراً
 بقتالهم مع علمه بذلك فلا يتخير ذلك بأخباره إياه بذلك وهذا لأنه مادام حاملاً للسلاح فهو
 قاصد للقتال أن تمكن منه فيقتله دفعا لقتاله وإذا غلب قوم من أهل البني على مدينة قتالهم
 قوم آخرون من أهل البني فهزمهم فأرادوا أن يسبوا خذاري أهل المدينة لم يسع أهل
 للمدينة إلا أن يقاتلوا دون الخذاري لأن خذاري المسلمين لا يسبون فإن البغاة ظالمون في
 سببهم وعلي كل من يقوى على دفع الظلم عن المظلوم أن يقوم به كما قال صلى الله عليه
 وسلم لا حتى تأخذوا على يدي الظالم فتأطروه على الحق أطراً وإذا وادع أهل البني
 قوماً من أهل الحرب لم يسع لأهل العدل أن يفزروهم لأنهم من المسلمين وأمان المسلم إذا
 كان في فئة ممتعة نافذة على جميع المسلمين فإن غدر بهم أهل البني فسيبهم لم يشتر منهم
 أهل العدل شيئاً من تلك السبايا لأنهم كانوا في موادة وأمان من المسلمين فالذين غدروا
 بهم لا يملكونهم ولكنهم يؤمرن بإعادتهم إلى ما كانوا عليه حتى إذا تاب أهل البني
 أسروا برزهم وكذلك أن كان أهل العدل هم الذين وادعهم وإن ظهر أهل البني على أهل
 العدل حتى ألجؤهم إلى دار الشرك فلا يحل لهم أن يقاتلوا مع المشركين أهل البني لأن
 حكم أهل الشرك ظاهر عليهم ولا يحل لهم أن يستعينوا بأهل الشرك على أهل البني من

المسلمين اذا كان حكم أهل الشرك هو الظاهر ولا بأس بأن يستعين أهل المدل بقوم من أهل البني وأهل النعمة على الطوارج اذا كان حكم أهل المدل ظاهراً لانهم يقاتلون لأعزاز الدين والامتعة عليهم يقوم منهم أو من أهل النعمة كالاستماعة عليهم بالكلاب واذا لم يكن لأهل البني منعة وانما خرج رجل أو رجلان من أهل مصر على تأويل يقاتلان ثم يستأمنان أخذاً بجميع الاحكام لانها بمنزلة المصوص وقد بينا أن التأويل اذا تجرد عن النعمة لا يكون متبرراً لبقاء ولاية الاثام بالحاجة والدليل انهما معتقدان الاسلام فيكونان كالمسلمين في جميع ما أصابا واذا اشتد رجل على رجل في المصراع أو حجر فقتله المشدود عليه بمحبة قتل به في قول أبي حنيفة رحمه الله تعالى وقال أبو يوسف وعمد رحمه الله تعالى اذا اشتد عليه بشئ لو قتل به قتل فقتله المشدود عليه فدمه هدر وبني له ان يقتله وهذه المسئلة تدني على مسئلة كتاب الديات ان القتل بالحجر والمصراع لا يوجب القصاص عند أبي حنيفة رحمه الله وعندهما ما لا يثبت من الحجر الكبير والمصراع بمنزلة السلاح في أنه يجب القصاص به بخلاف المصراع الصغير ثم المشدود عليه يتمكن من دفع شر القتل عن نفسه اذا صار مقصوداً بالقتل وإقدامه على ما هو مباح له أو مستحق عليه شرماً لا يوجب عليه شيئاً فاذا كان عندهما الحجر الكبير كالسلاح فنقول الشاهد لو حقق مقصوده لزمه القصاص فبمجرد قصده يهدر دمه بل أولى لان هدر الدم وباحة القتل بمجرد القصد أسرع ثبوتاً حتى كان للابن ان يقتل ابيه اذا قصده دفماً للضرر وان كان لو حقق مقصوده لا يلزمه القود وكذلك الصبي والمجنون اذا قصد قتل انسان بالسلاح يباح قتله دفماً وان كان لو حقق مقصوده لا يلزمه القصاص ثم ما لا يثبت عندهما آلة القتل كالسلاح فالمقصود بالقتل دفع شر القتل عن نفسه فلا يلزمه شئ وعند أبي حنيفة المصراع والحجر ليس بألة للقتل فهو لا يدفع القتل عن نفسه وانما يدفع الأذى من نفسه وبالحاجة الى دفع الأذى لا يباح له الاقدام على القتل ولان الشاهد لو حقق مقصوده لا يلزمه القصاص فبمجرد القصد أيضاً لا يهدر دمه (فان قيل) ان كان لا يخاف على نفسه من جهة القتل بخلاف الجرح وحرمة أطرافه لا تكون دون حرمة ماله ولو قصده ماله كان له ان يقتله دفماً فاولى (فانك) بناء هذا الحكم على قصده وقصده هنا النفس لا الطرف والمشدود عليه لا يخاف القتل من جهة لانه في المصراع بالنهار فيلحقه التوث قبل ان يأتي على نفسه فلذا

لا يباح الاقدام على قتله بخلاف ما اذا كان بالليل أو كان بالمفازة لان الثبوت باليدمنة عادة
فالى ان ينتبه الناس ويخرجوا ربما يأتي على نفسه فكان هو دافعا شر للقتل عن نفسه وبخلاف
السلاح فانه آلة القتل من حيث أنه جريح فالظاهر أنه يأتي على نفسه قبل أن يلحقه الثبوت
فيباح له أن يقتله دفعا فلا يلزم به شيء ولا يفصل بين قصده الى المال أو الى النفس بل هو
على التقسيم الذي قلنا سواء أراد نفسه أو ماله ومقصوده من ابراد هذه المسئلة ههنا الفرق
بين الصوص وبين أهل البني فان في حق الصوص المنعة تجردت عن تأويل وقد بينا ان
في حق أهل البني ان المنير للحكم اجماع المنعة والتأويل وأنه اذا تجرد احدهما عن الآخر
لا يتبرأ الحكم في حق ضمان المصاب والمبدي جميع ما ذكرنا كالخروج على هذا لوان لصوصا
غير متأولين غلبوا على مدينة قتلوا الأتقى واستهلكوا الأموال ثم ظهر عليهم أهل المدل
أخذوا بجميع ذلك لتجرد المنعة عن التأويل واذا غلب أهل البني على مدينة فاستملوا عليها
قاصيا قضى بأشياء ثم ظهر أهل المدل على تلك المدينة فرقت قضاياء الى قاضي أهل المدل
فانه ينفذ منها ما كان عدلا لانه لو قضى احتاج الى إعادة مثلها والقاضي لا يستل بما لا يفيد
ولا ينقض شيئا ليمده وكذلك ان قضى بما رآه بعض الفقهاء لان قضاء القاضي في المجتهديات
نافذ فلا ينقض ذلك قاضي أهل المدل من قضاياء من تقلد من أهل البني وان كان مخالفا
لرأيه واذا اجتمع عسكر أهل المدل والبني على قتال أهل الحرب فغنموا غنيمة اشتركوا فيها
لانهم مسلمون اشتركوا في القتال لاهراز الدين وفي احرار التي بدار الاسلام وهو معنى
قول على رضي الله عنه لن نمنعكم التي مادامت أيديكم مع أيدينا وأخذ خمسها أهل المدل
ليصرفوا ذلك الى المصارف فان أهل البني لا يملكون ذلك لانهم يستملون أموالنا فالظاهر أنهم
لا يصرفون الخمس الى مصارفه ولان أهل المدل يؤمرون بأن يتكلفوا التكون الرابة لهم
وانما يظهر ذلك اذا كانوا هم الذين أخذوا الخمس وكذلك ان غنم أحد الفريقين دون الآخر
اشتركوا فيها لان بعضهم رده البعض وقد اشتركوا في الاحراز وكذلك اذا غزا الامام
يحمد المسلمين فأت في أرض الحرب واختلف الجند فيمن يستخفونه ثم غنموا أو غنمت
طائفة منهم اشتركوا فيها لانهم مع هذا الاختلاف يجتمعون على قتال أهل الحرب
لاعلاء كلمة الله تعالى واهراز الدين فيشتركون في المصاب وقد بينا ان جيشا لهم منة
لودخلوا دار الحرب من غير اذن الامام خمس ما أصابوا وقسم ما بقي بينهم على سهام الغنيمة

فكذلك حال الذين قاتلوا بعد ما مات الامام قبل أن يستخفوا غيره واذا استعان قوم من أهل النبي بقوم من أهل الحرب على قتال أهل العدل وقاتلهم فظهر عليهم أهل العدل قال يسبي أهل الحرب وليست استعانة أهل النبي بهم بأمان لهم لأن المستأمن يدخل دار الاسلام تاركاً للحرب وهؤلاء ما دخلوا دار الاسلام الا ليقاتلوا المسلمين من أهل العدل فرفنا أنهم غير مستأمنين ولأن المستأمنين لو نجسوا وقاتلوا قتال المسلمين وناجزوهم كان ذلك منهم نقضا للامان فلأن يكون هذا المعنى مانعاً ثبوت الامان في الابتداء أولى وكذلك أهل النبي اذا دعوا قوماً من أهل الحرب فأعان أولئك القوم من أهل الحرب على أهل العدل قاتلهم فظهر عليهم أهل العدل فانهم يسبونهم لما بينا أن وادعة أهل النبي وان كانت عاملة في حق أهل العدل فم بالقصدي الى مال أهل العدل صاروا ناقضين لتلك الوادعة والتحقوا بمن لا وادعة لهم من أهل الحرب في حكم السبي من لحق بمسكر أهل النبي وحارب معهم لم يكن فيه حكم الرد حتى لا يقسم ماله بين ورثته ولا تنقطع العصمة بينه وبين امرأته فان علياً رضي الله تعالى عنه لم يفعل ذلك في حق أحد ممن اتفق من أهل مسكره بمن خالف ولما قال للذي أتاه بعد ذلك بخاصم في زوجته أنت للمال علينا عدونا قال أو عني ذلك عدك فقال لا ونفى له بزوجه ولأن الموت الحكمي انما يثبت ببيان الدارين حقيقة وحكما وذلك لا يوجد هنا فتمت أهل النبي وأهل العدل كلها في دار الاسلام فلماذا لا يقسم ماله بين ورثته ولا تنقطع العصمة بينه وبين زوجته والله أعلم

باب آخر في النسيئة

وقال قال أبو حنيفة رحمه الله للقطوع في الحرب وصاحب الديون في النسيئة سواء لأن النبي صلى الله عليه وسلم لما سئل عن النسيئة قال لله سهم ولهمؤلاء أربعة أسهم فقال السائل فهل أحدا حق بشيء من غيره قال لا حتى لو ديت بسهم في جنبك فاستخرجته لم تكن أحق به من صاحبك ولأن السبب هو القهر على وجه يكون فيه اعزاز الدين والمنطوع في ذلك كصاحب الديون ومن دخل دار الحرب لتجارة وهو في عسكر المسلمين فلا حق له في النسيئة الا ان يلقى المسلمون العدو فيقاتل معهم فيشاركهم حيث لا تاجر ما كان

قصده عند الانفصال الى دار الحرب القتال لا عزاز الدين وانما كان قصده التجارة فلا يكون هو من الفزاة وان كان فيهم الا ان يقاتل فيقتل يبتين بقوله ان مقصوده القتال ومضى التجارة تبع فلا يجرمه ذلك سبه وقيل نزل قوله عز وجل ليس عليكم جناح ان تبغوا فضلا من ربكم يعني التجارة في طريق الحج فكذلك في طريق الفزاة وقال أبو يوسف رحمه الله تعالى سألت أبا حنيفة رحمه الله تعالى عن قتل النساء والصبيان والشيخ الكبير الذي لا يطبق القتال والدين بهم زمانة لا يطبقون القتال فمن ذلك وكرهه والاصل فيه قول رسول الله صلى الله عليه وسلم حين رأى امرأة مقتولة ها ما كانت هذه تقاتل فهذا تخصيص على أنها لا تقتل والشيخ الكبير ومن به زمانة بهذه الصفة قالوا وهذا اذا كان لا يقاتل برأيه وأما اذا كان يقاتل برأيه فني قله كسر شوكتهم فلا بأس بذلك قال دريد بن الصمة قتل يوم حنين وكان ابن مائة وستين سنة وقد عمى وكان ذا رأي في الحرب قال رحمه الله وسأله عن أصحاب الصوامع والرهبان فرأى قلمهم حسنا وفي السير الكبير مروى عن أبي حنيفة رحمه الله تعالى أنهم لا يقتلون وهو قول أبي يوسف ومحمد رحمهم الله وقيل لا خلاف في الحنيفة قائلهم ان كانوا يخاطبون الناس يقتلون عندهم جبا لان المقاتلة يصدر عن رأيهم وم الدين يحثونهم على قتال المسلمين وان كانوا طينوا على أنفسهم الباب ولا يخاطبون الناس أصلا قائلهم لا يقتلون لانهم لا يقاتلون بالفعل ولا بالحث عليه وقيل بل في المسئلة خلاف فيما استدلا بوصية أبي بكر رضي الله عنه ليزيد بن أبي سفيان حيث قال واستقي أقواما من أصحاب الصوامع والرهبان زعموا أنهم فرغوا أنفسهم للعبادة فدعهم ولفرغوا أنفسهم له والمعنى فيه أنهم لا يقاتلون والقتل لدفع القتال فكانوا هم في ذلك كالنساء والصبيان وأبو حنيفة رحمه الله تعالى يقول هؤلاء من أئمة الكفر قال تعالى فقاتلوا أئمة الكفر فمضى هذا الكلام أنهم فرغوا أنفسهم للأصرار على الكفر والاشتغال بما يمنع منه في الاسلام والظاهر ان الناس يقتدون بهم فهم يحثون الناس على القتال فلا وان كانوا لا يحثونهم على ذلك قولا ولانهم بما صنعوا لا يخرج بنتهم من أن تكون سالحة للمحاربة وان كانوا لا يشتغلون بالمحاربة كالمشغولين بالتجارة والحرفة منهم بخلاف النساء والصبيان قال رحمه الله وسأله عن الرجل يأسر الرجل من أهل المدو هل يقتله أو يأتي به الامام قال أى ذلك فعل حسن لان بالاسر ما تسقط الاباحة من دمه حتى يباح للامام ان يقتله فكذلك يباح لمن أسره كما قبل أخذه

ولما قتل أمية بن خلف بعد ما أسر يوم بدر لم ينكر ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم على من قتله وإن أتى به الامام فهو أقرب الى تعظيم حرمة الامام والاول أقرب الى اظهار الشدة على المشركين وكسر شوكتهم فينبغي ان يختار من ذلك ما يملسه أنفع وأفضل للمسلمين **وقال** وسأنته عن الرجل من أهل الحرب يقتله المسلمون هل يميون جيفته من أهل الحرب قال لا بأس في ذلك بدار الحرب في غير عسكر المسلمين وقال أبو يوسف رحمه الله تعالى أكره ذلك وأنهى عنه وأصل الخلاف في عقود الربا بين المسلم والحربي في دار الحرب وقد بيناه وأشار الى المعنى هنا فقال أموال أهل الحرب تحمل للمسلمين بالنصب فطبيب أنفسهم أولى معناه أن في غير عسكر المسلمين لا امان لهم في المال الذي جاؤا به فان للمسلمين أن يأخذوه بأي طريق يتمكنون من ذلك ولا يكون هذا أخذاً بسبب بيع البيت والدم بل بطريق التنيمة ولهذا يخص ويقسم ما بقي بينهم على طريق التنيمة وسأنته عن المسلمين يستمينون بأهل الشرك على أهل الحرب قال لا بأس بذلك اذا كان حكم الاسلام هو الظاهر الغالب لأن تعاليم بهذه الصفة لا هزاز الدين والاستماعة عليهم بأهل الشرك كالاستماعة بالكلاب ولكن برضخ لا ولتلك ولا يسهم لان السهم للفرقة والمشرك ليس بنواز فان الفزوة عبادة والمشرك ليس من أهلها وأما الرضخ لتحريضهم على الامانة اذا احتاج المسلمون اليهم بمنزلة الرضخ للعييد والنساء **وقال** وسأنته عن الاسير يقتل أو يهادى قال لا يهادى ولكنه يقتل أو يحمل فينا أي ذلك كان خيراً للمسلمين فله الامام والكلام هنا في فصول (أحدها) مفاداة الاسير بمال يؤخذ من أهل الحرب فان ذلك لا يجوز عنده وقال الشافعي رحمه الله تعالى يجوز بالمال العظيم وذكر محمد رحمه الله تعالى في السير الكبير ان ذلك يجوز اذا كان بالمسلمين حاجة الى المال لقوله تعالى فما منأبعد واما فداء والرداءه الأساوي بدليل أول الآية فشدوا الوثاق ولما شاور رسول الله صلى الله عليه وسلم أصحابه رضی الله تعالى عنهم في الاسارى يوم بدر أشار أبو بكر رضی الله عنه بالمفاداة قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الى ذلك لما رأي من حاجة أصحابه الى المال في ذلك الوقت والمعنى فيه أن استرقاق الاسير جاز وفيه منفعة للمسلمين من حيث المال فاذا قادوه بمال عظيم فتنفعة المسلمين من حيث المال في ذلك أظهر فيجوز ذلك ولا يجوز قتله وفيه ابطال حق التامين منه بنير عوض فلان يجوز بموض وهو المال

الذي ينادى به كان أولى (وحيثما) في ذلك قوله تعالى فاقبلوا للشركين حيث وجدتموهم
 فهذا يبين أن قتل للشرك عند التمكن منه فرض محكم وفي المفاداة ترك إقامة هذا الفرض
 وسورة براءة من آخر ما نزل فكانت هذه الآية قاضية على قوله تعالى فأما من بعد وأما
 فداء على ما فعله رسول الله صلى الله عليه وسلم من مفاداة الأسارى يوم بدر كيف وقد
 قال تعالى لو لا كتاب من الله سبق لمسكم فيما أخذتم عذاب عظيم وقال صلى الله عليه
 وسلم لو نزل العذاب ما نجي منه الا عمر فإنه كان أشار بقتلهم واستعصى في ذلك وقال تعالى
 وان يأتوك أسارى فتادوهم وهو محرم عليكم اخراجهم فما أخبر الله تعالى عن الاسم السائفة
 على وجه الانتكار عليهم ففائدتنا أن لا نفعل مثل ما فعلوا وحديث أبي بكر رضى الله عنه في
 الأسير حيث قال لا تقادوه وان أعطيتكم به مدين من ذهب ولا به صار من أهل دارنا فلا
 يجوز عادته الى دار الحرب ليكون حربا علينا بما لا يؤخذ منه كأهل القمة وبه فارق الاسترقاق
 لان في ذلك تقرير كونه من أهل دارنا لا لمقصود المال كأخذ الجزية من أهل القمة ولان
 تخليته سبيل الشرك ليعود حربا للمسلمين معصية وارتكاب المعصية لمنفعة المال لا يجوز
 وقتل الشرك فرض ولو أعطونا ما لا نترك الصلاة لا يجوز لنا أن نفعل ذلك مع الحاجة
 الى المال فكذلك لا يجوز ترك قتل المشرك بالمفاداة بوضعه أن في هذا تقوية للشركين بمعنى
 يخص بالقتال وذلك لا يجوز لمنفعة المال كما لا يجوز بيع الكراع والسلاح منهم بل أولى
 لان قوة القتال بالمقاتل أظهر منه بآلة القتال ومن محمد رحمه الله تعالى قال لا يجوز المفاداة
 للشيخ الكبير الذي لا يرجي له نسل ولا رأى له في الحرب بالمال لان مثله لا يقتل وليس
 في المفاداة ترك القتل المستحق ولا تقوية للشركين بإعادة المقاتل اليهم فهو كبيع الطعام وغيره
 من الأموال منهم فأما مفاداة الأسير بالأسير لا يجوز في أظهر الروايتين عن أبي حنيفة
 رحمه الله تعالى وفي رواية عنه أنه جوز ذلك وهو قولهما لان في هذا تخليص للمسلم من
 عذاب المشركين والفتنة في الدين وذلك جائز كما يجوز للمفاداة في أسارى المسلمين بما لا من
 كراع أو سلاح أو غير ذلك وجه قول أبي حنيفة رحمه الله تعالى ان قتل المشركين فرض
 محكم فلا يجوز تركه بالمفاداة وهذا لانه اذا ابتلى الأسير المسلم بعذاب أو فتنة من جهنم
 فذلك لا يكون مضافا الى فعل المسلم واذا خلى سبيل المشرك ليعود حربا لنا فذلك بفعل
 مضاف اليها فإعادة هذا الجانب أولى وهذا لانا أمرنا ببذل النفوس والأموال لتوصل الى

قتلهم فبعد التحكن من ذلك لا يجوز تركه للخوف على الاسير المسلم ولأن أسيرهم صار من
 أهل دارنا بمنزلة الذي فكما لا يجوز إعادة الذي اليم بطريق المفاداة بأسير المسلمين فكذلك
 بأسيرهم ويستوى أن طلب مفاداة أسير بأسير أو أسيرين بأسير منهم لأن الظاهر أنهم
 إنما يطلبون ذلك لقوة قتال ذلك الاسير وفي المفاداة قوتهم على قتال المسلمين وقد بينا أن
 ذلك ممتنع شرعاً ثم قال أبو يوسف رحمه الله تعالى يجوز للمفاداة بالاسير قبل القسمة ولا يجوز
 بعد القسمة لأن قبل القسمة لم يتقرر كونه من أهل دارنا حتى كان للامام أن يقتله وقد تقرر
 ذلك بعد القسمة حتى ليس للامام أن يقتله فكان بمنزلة الذي بعد القسمة وجعل قوله حتى
 تضع الحرب أوزارها كناية عن القسمة لأن تحققه يكون عند ذلك ومحمد رحمه الله تعالى يجوز
 المفاداة بالاسير بعد القسمة لأن للمني الذي لأجله جوزنا ذلك قبل القسمة الحاجة إلى
 تخليص المسلم من عذابهم وهذا موجود بعد القسمة وحقق في الاسترقاق ثابت قبل القسمة
 وقد صار بذلك من أهل دارنا ثم يجوز للمفاداة به لهذه الحاجة فكذلك بعد القسمة وقال لو
 انفلت اليهم دابة مسلم فأخذوها في دارهم ثم ظهر المسلمون عليها أخذها صاحبها قبل القسمة
 بنير شيء وبعد القسمة بالقيمة لانه لا يد للداية في نفسها فتعق احرار المسلمين إياها
 بالأخذ في دارهم بخلاف الآبق على قول أبي حنيفة رحمه الله تعالى وقد بيناه وإن خرج
 رجل من المسلمين ليبيعه في دار الاسلام فلا سبيل إلا لك القديم
 عليه كما لو أسلم أو صار ذمياً لانا أعطيناه أماناً فيما معه من المال وفي أخذ ذلك منه ترك
 الوفاء بالأمان إلا في العبد الآبق فإن أبا حنيفة رحمه الله تعالى قال يأخذه مولاه حيث ما
 وجده بغير شيء لأنهم لم يملكوه وانما أعطيناه الأمان فيها هو مملوك له وإذا أسر المشركون
 جارية لمسلم فأحرزوها ثم اشتراها منهم مسلم فميت عندهم لم يكن لمولاه أن يأخذها إلا
 بجميع الثمن في قول أبي يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى وهو قول أبي حنيفة رحمه الله تعالى فيها
 أعلم لأن الثمن الذي يعطيه المالك القديم فداء وليس يبدل والفداء بمقابلة الأصل دون الوصف
 ألا ترى أن العبد الجاني إذا ملى عند مولاه واختار الفداء فزمه الفداء بجميع الدية ولأن
 المولى إذا اختار الأخذ بالثمن يصير المشتري كالأمور من جهته بالشراء له ولو كان أمره
 بذلك فميت عنده لم يسقط عنه شيء من الثمن فهذا مثله وكذلك لو قطعت يدها فأخذ
 المشتري أرضها فإن مولاه يأخذها دون الأرض بجميع الثمن لأن الأرض دارهم وذناير

وهي لا تقدي فاذا كان حق للولي في الارش لا يثبت كان هذا في حقه ومالو سقطت اليد
 بأفة سواء فلا يسقط شيء من الفداء عن الولي بسلامة الارش للمشتري ألا ترى أن
 المشتري لو كان هو الذي قطع يدها وقتاً عنها لم ينتقص شيء من الفداء باعتباره فكذلك اذا
 فعل ذلك غيره لان سلامة البدل كسلامة الاصل وبه يظهر الفرق بين هذا وبين الشفعة
 فان هناك لو هدم المشتري شيئاً من البناء سقط عن الشفع حصته من الثمن فكذا اذا فعله
 غيره يسلم للمشتري بدله وهذا لان ما يملطه الشفع بدل وما صار مقصوداً من الاوصاف
 يكون له حصة من البدل كما لو قطع البائع عين لليمة قبل القبض وكذلك ان ولدت عند
 للمشتري فاضق للمشتري الام أو الولد أخذ الباقي منهما بجميع الثمن وكذلك لو قتل الولد
 فاختار الاخذ فله ان يأخذ الام بجميع الثمن لان الولد جزء من الاصل فاختلاف الولد
 كاختلاف جزء منها واذا بقي الولد بقياء الجزء في حكم الفداء كبقاء الاصل ولم يذكر اختلاف
 ههنا فيما اذا تلفت الام وبقي الولد وفي الاختلاف بين أبي يوسف ومحمد وقد قررنا ذلك
 فيما أمليناه من شرح الجامع ولو ان رجلاً باع أمة من رجل فلم يقبضها للمشتري ولم يقدر الثمن
 حتى أسرها أهل الحرب فاشترها منهم رجل لم يكن للمشتري عليها سبيل حتى يأخذها البائع
 لان قبل الاسر كان البائع أحق بها ليجنسها بالثمن فكذلك بعد الاسر هو أحق بأن يأخذها
 بالثمن ليعيد حقه في الحبس واذا أخذها بالثمن كان للمشتري أن يأخذها بالثمنين جميعاً
 الثمن الاول الذي اشتراها به والثاني الذي اقتسما به لان قصده بما أدى من الفداء إحياء
 حقه وكان لا يتوصل الى إحياء حقه الا بذلك فلم يكن منبراً فيما أدى وكل حر اسره أهل
 الحرب ثم اسلموا عليه فهو حر لانهم لم يملكوه بالأسر فكانوا غلالين في حبسه فيؤمرون
 بعد الاسلام بخلية سيبله وكذلك أم الولد والمدر والمكاتب لان أهل الحرب لم يملكوهم
 لما ثبت فيهم من حق الحرية أو اليد المحترمة للمكاتب في نفسه ولهذا لا يملكون بالبيع
 فكذلك بالأسر ولو ان الحر أسر تاجراً في دارهم فاشتره منهم كان للمشتري ان يرجع
 عليه بالثمن لانه أسره بأن يعطى مال نفسه في عمل يباشره له فيرجع عليه بذلك كما لو أسره
 بأن يغرق عليه أو على عياله والمكاتب كذلك لان أحق بكسبه وأمره بالفداء صحيح في
 كسبه كأمر الحر وأما المدر وأم الولد فانه يرجع عليهما بالثمن اذا اعتقا لان كسبهما ملك
 ولهما وأمرهما يرجع في حق للولي ولكنه معتبر في حقهما فيكون هذا بمنزلة

كفالة أو اقرار منهما بما لا فيؤخذ ان به بعد التيق وان اشتراه بغير امرهم لم يملكهم لان
البائع لم يكن مالكا لم فكذلك المشتري لا يملكهم ويطل ماله لانه متبرع فيما فدى به غير
مجبور على ذلك شرعا ولا مأمور به من جهة من حصلت له المنفعة فلا يرجع عليه بشئ كما
لو اتفق على عيال رجل بغير امره ولو ان رجلا حراً أو امر رجلا ان يشتري حراً من
دار الحرب بعينه بمال سماء فاشتراه لم يكن له على الحر الذي اشتراه من ذلك شئ لانه لم
بأمره بما فعل وكان للمأمور ان يرجع على الذي أمره ان كان ضمن له الثمن أو قال اشتره
لي لانه استعمله وضمن له ما يؤدى من مال نفسه وان كان قال له اشتره لنفسه واحتسب
فيه لم يرجع عليه بشئ لانه أشار عليه بما هو تبرع واحسان ولم يستعمله ولا ضمن له شيئاً
والرجوع عليه بهذا الطريق يكون واذا اشترى من المشرىين عبداً كانوا أسروه من
المسلمين فرهنه للمشتري ثم جاء مولاه الاول لم يكن له عليه سبيل حتى يفتكه الرهن لان
الرهن بمقدار الرهن أوجب الحق للرهن في ماله وصح ذلك منه بمصادقة تصرفه ملكه
ولا يتمكن المولى من أخذه من الرهن لانه ليس بمالك له ولا من الرهن قبل الفكك
لتصور يده منه بحق للرهن فان أود ان يتطوع بأداء الدين ثم يعطى الرهن الثمن فكذلك
له لانه أوصل الى للرهن حقه وهو متطوع في الدين الذي أدى لانه متبرع بقضاء الدين
عن الغير ولانه قاضى ملك الغير وهذا بخلاف البائع فانه قبل التسليم هو بمنزلة المالك بدأ
وانما قاضى حقاً له يوضحه ان هناك لا طريق له في التوصل الى احياء حقه الا بما أدى من
الفداء فلا يجمل متبرعاً فيه وهما للمولى القديم طريق الى ذلك بدون قضاء الدين وهو ان يصبر
حتى يفتك الرهن فيأخذه حينئذ قال ولا يجبر الرهن على اقتساك لان الاحياء لحق
نابت في العين في الحال ولا حق للمولى القديم في الاخذ ما لم يسقط حق الرهن فلهذا لا يجبر
على اقتساك كدولو كان أجره المشتري إجارة كان لولاه أن يأخذه بالثمن ويطل الاجارة فيأبى
لان الاجارة عقد ضعيف تنقض بالمعذر ألا ترى انها تنقض بالرد بسبب فساد البيع والرد
بالسبب بخلاف الرهن فكذلك تنقض بالرد على المالك القديم بالثمن بخلاف الرهن واذا غلب
قوم من أهل الحرب على قوم آخرين من أهل الحرب فاتخذوهم عبيداً للملك ثم ان الملك
وأهل أرضه أسلوا أو صاروا ذمة فأولئك للخلوون عبيد له يصنع بهم ما يشاء لما بينا أنهم نوبة
فالتهودر منهم صاروا مملوكين للظاهر بأحراره اياهم بمنته لان قهره بالدين هم جنده

يعطيونه كغيره بنحسه وأما جنسده الذين غلب بهم فهم احرار لانه كان قاهراً بهم لا لهم فكانوا قبل الاسلام احرارا وبالإسلام تنأكد حرثهم ولا تبطل وإن حضر الملك الموت فورث ماله بعض فيه دون بعض أو جعل لكل واحد من فيه موصفا معلوماً فإن كان صنع ذلك قبل أن يسلم أو يصير ذمة ثم أسلم ولده بعده فهو جائز على ما صنع لأن الولد الذي ملكه أبوه صار قاهراً مالكا لما أعطاه ولو فعل ذلك بعد موت أبيه بقوته بنحسه أو أتباعه كان يتم ملكه فكذلك إذا فعله بقوة أبيه ومنعته وما كان هو مالكا قبل الاسلام فبالإسلام تنأكد ملكه فيه وكذلك إن كان فعله وهو موادع للمسلمين جازاً أيضاً لأن الموادعة لا تخرج أمواله من أن تكون نهبه تملك بالقهر وإنما يحرم علينا أخذه لمعنى القدر وهذا لأن الموادعة لا يصير عززاً له فإن داره لا تصير دار الإسلام فكان ما فعله بعد الموادعة من تخصيص بعض الأولاد بتملك المال منه كالمفصول قبل الموادعة ولأنه ما ألزم أحكام الإسلام والنفع من إرثار بعض الأولاد على البعض من حكم الإسلام وإن كان جعله لابنه فظهر عليه ابن أخيه بدمه قتله أو قتله أو قتله على مافي يده ثم أسلم كان لابن القاهر ما غلب عليه من ذلك لما بينا أنه بالقهر يصير متملكاً عليه ذلك للمال لبقائه على الإباحة بعد الموادعة في حق ما بينهم فإن فعل ذلك هذا الابن بعد ما أسلم الابن للمقهور أو صار ذمة عليه على جميع ذلك وأخرج منه أخاه فإن صنعه وهو محارب بجميع ما فعله عليه له أن أسلم أو صار ذمة لانه تم احرازه لمال المسلم أو الذي فيملكه ويتأكد ملكه بإسلامه وإن صنعه وهو مسلم أو ذمي أمر برد ذلك عليه لأنهم جميعاً من أهل دار الإسلام فلا يملك بعضهم مال بعض بالقهر وإن صنع وهو محارب ثم ظهر المسلمون على ذلك فإن وجده الابن الأول قبل القسمة أخذه بغير شيء وإن وجده بعد القسمة أخذه بالقيمة وإن اشتراه مسلم منهم وسعه ذلك وكان للاول أن يأخذه منه بالثمن إن شاء كما هو الحكم في أهل الحرب إذا أحرزوا مال المسلمين وإن كان الابن القاهر صنع ذلك وهما مسلمان أو ذميان فلا ينفني للمسلمين أن يشتروا منه شيئاً من ذلك لانه غاصب غير مالك وهو مأثور بالرد ولا يسع أحد أن يشتري منه شيئاً من ذلك وإن اشتراه أخذه منه الاول بغير ثمن لأن البائع لم يكن مالكا فكذلك المشتري منه لا يكون مالكا بل يؤمر برده على المالك مجاناً وإن أريد هذا الابن القاهر بعد ذلك ومنع الدار وأجرى حكم الشرك في داره فقد تم احرازه وصارت داره

دار حرب عندهما بإجراء أحكام الشرك فيها وعند أبي حنيفة رضى الله عنه بالشرائط
 الثلاثة كما بينا فان ظهر السلوك على تلك الدار بمد ذلك أخذ الابن للقهور ما وجد
 من ماله قبل القسمة بنير شئ وما وجده بمد القسمة بالقيمة لانه
 مال مسلم احرزه أهل الحرب بدراهم ثم ظهر السلوك عليه
 وقد بينا الحكم فيه فيما سبق والله أعلم انتهى شرح
 السير الصغير المشتل على معنى اثير باملاء المتكلم
 بالحق للنير المحصور لاجله شبه الأسير
 المنتظر للفرج من المالم التقدير السميع
 البصير المصلى على البشير الشفيع
 لامته التذير وعلى كل
 صاحب له ووزير
 والله هو الطيف
 الخبير



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

كتاب الاستحسان

هو قال به الشيخ الامام الاجل الزاهد الاستاذ شمس الائمة وغفر الاسلام أبو بكر محمد بن أبي سهل السرخسي كان شيخنا الامام يقول الاستحسان ترك القياس والاخذ بما هو أوفق للناس وقيل الاستحسان طلب السهولة في الاحكام فيما يتلى فيه انطاس والعام وقيل الاخذ بالسمة وابتناء الدعة وقيل الاخذ بالساحة وابتناء مافيه الراحة وحاصل هذه العبارات أنه ترك المسر للبسر وهو أصل في الدين قال الله تعالى يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر وقال صلى الله عليه وسلم خير دينكم اليسر وقال لعل ما رضي الله تعالى عنهما حين وجههما الى اليمن يسرا ولا تمسرا اربابا ولا نفرا وقال صلى الله عليه وسلم الا أن هذا الدين متين فاوغلوا فيه برفق ولا تبعضوا عباد الله عبادة الله فان المنبت لا أرضا قطع ولا ظهرا أبقى والقياس والاستحسان في الحقيقة قياسان احدهما جلي ضئيف أثره فسمي قياسا والآخر غني قوي أثره فسمي استحسانا أي قياسا مستحسنا فالترجيح بالآثر لا بلتلفاء والظهور كالدنيا مع المتبى فان الدنيا ظاهرة والمتبى باطنة وترجعت بالصفاء والخلود وقد يقوى أثر القياس في بعض الفصول فيؤخذ به وهو نظير الاستدلال مع الطرد فانه صحيح والاستدلال بالمؤثر أقوى منه والاصل فيه قوله تعالى نبشركم ببشر عبادي الذين يستمعون القول فيتبعون أحسنه والقرآن كله حسن ثم أمر بتابع الاحسن وبيان هذا ان المرأة من غرنها الى قدمها عورة هو القياس الظاهر واليه أشار رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال المرأة عورة مستورة ثم أبيع النظر الي بعض المواضع منها للحاجة والضرورة فكان ذلك استحسانا لكونه أرفق بالناس كما قلنا والكروخي رحمه الله تعالى في كتابه ذكر مسائل هذا الكتاب وسماه كتاب الحظر والاباحة لما فيه من بيان مايحل ويحرم من المس والنظر ولو سماه كتاب الزهد والورع كان مستقبلا لانه بين فيه فض البصر وما يحل ويحرم من المس والنظر وهذا

هو الزهد والورع ثم بدأ الكتاب بمسائل النظر وهو يقسم أربعة أقسام نظر الرجل الى الرجل ونظر المرأة الى المرأة والمرأة الى الرجل والرجل الى المرأة اما بيان القسم الاول فانه يجوز للرجل أن ينظر الى الرجل الا الى عورته وعورته ما بين سرتة حتى يجاوز ركبتيه الحديث مر وبن شبيب عن أبيه عن جده رضى الله عنهم ان النبي صلى الله عليه وسلم قال عورة الرجل ما بين سرتة الى ركبته وفي رواية ما دون سرتة حتى يجاوز ركبته وبهذا أبين ان السرة ليست من العورة بخلاف ما يقوله أبو عصمة سعد بن معاذ أنه احد حدى العورة فيكون من العورة كالركبة بل هو أولى لانه في معنى الاشتباه فوق الركبة ﴿وحجتنا﴾ في ذلك ما روى عن ابن عمر رضى الله عنهما أنه كان اذا أتروا أبدى عن سرتة وقال أبو هريرة للحسن رضى الله عنهما أوفى الموضع الذى كان يقبله رسول الله صلى الله عليه وسلم منك فأبدي عن سرتة فقبلها أبو هريرة رضى الله عنه والتامل الظاهر فيما بين الناس انهم اذا أتروا فى الحمامات أبدوا عن السرة من غير تكبير منكرو دليل على انه ليس بعورة فأما ما دون السرة عورة في ظاهر الرواية للحديث الذى رويناه وكان أبو بكر محمد بن الفضل رحمه الله تعالى يقول الى موضع نبات الشعر ليس من العورة أيضا لتامل العمال في الإبداء عن ذلك الموضع عند الانزاع وفي النزاع عن المادة الظاهرة نوع حرج وهذا بعيد لان التعامل بخلاف النص لا يعتبر وانما يعتبر فيما لا نص فيه فأما الفخذ عورة عندنا وأصحاب الظواهر يقولون العورة من الرجل موضع السرة وأما الفخذ ليس بعورة لقوله تعالى بدت لهما سواتهما والمراد منه العورة وفي الحديث ان النبي صلى الله عليه وسلم كان في حائط رجل من الانصار وقد دلى ركبته في ركية وهو مكشوف للفخذ اذ دخل أبو بكر رضى الله عنه فلم يترشح ثم دخل عمر رضى الله عنه فلم يترشح ثم دخل عثمان رضى الله عنه فترشح وعطى ففخذ فقبل له في ذلك فقال الا أستحي ممن تستحي منه الملائكة فلو كان الفخذ من العورة لما كشفه بين يدي أبي بكر وعمر رضى الله عنهما ﴿وحجتنا﴾ في ذلك ما روى ان النبي صلى الله عليه وسلم مر برجل يقال له جرهد وهو يصلى مكشوف الفخذ فقال له عليه الصلاة والسلام وار ففخذ اما علمت أن الفخذ عورة وحديث عمرو بن شبيب رضى الله عنه نص فيه فأما الحديث الذى رواه قد ذكر في بعض الروايات أنه كان مكشوف الركبة ثم تأويله أن أبا بكر وعمر رضى الله عنهما حين دخلا جلسا في موضع لم يقع بصرهما

على الموضع الذي كان مكشوفاً منه فلما دخل عثمان رضى الله عنه لم يبق الا موضع لو جلس فيه وقع بصره على ركبته فلماذا غطاه فأما الآية فالمراد بالسواة العورة التليظة وبه قول ان العورة التليظة هي السواة ولكن حكم العورة ثبت فيما حول السواتين باعتبار القرب من موضع العورة فيكون حكم العورة فيه أخف فأما الركبة فهي من العورة عندنا وقال الشافعي رحمه الله تعالى ليست من العورة لحديث أنس رضى الله عنه ما أبدي رسول الله صلى الله عليه وسلم ركبته بين يدي جليس قط وانما قصد بهذا ذكر الثمائل فلو كانت الركبة من العورة لم يكن هذا من جملة الثمائل لان ستر العورة فرض ولاه حد العورة فلا يكون من العورة كالسرة وهذا لان الحد لا يدخل في الحدود وهو حجتنا في ذلك حديث أبي هريرة رضى الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال الركبة من العورة وما ذكر في حديث عمرو بن شبيب حتى تجاوز الركبة دليل على أن الركبة من العورة ولان الركبة ملتي عظم الساق والفخذ وعظم الفخذ عورة وعظم الساق ليس بعورة فقد اجتمع في الركبة للمعنى اللوجب لكونها عورة وكونها غير عورة فترجع اللوجب لكونها عورة احتياطاً قال صلى الله عليه وسلم ما اجتمع الحلال والحرام في شيء الا غلب الحرام فأما حديث أنس رضى الله عنه فالروى ما مد رسول الله صلى الله عليه وسلم رجله بين يدي جليس قط وهذا من الثمائل وابداء الركبة على ما ذكر في بعض الروايات كناية عن هذا المعنى أيضاً ثم حكم العورة في الركبة أخف منه في الفخذ لتمارض المعنيين فيه ولهذا قلنا من رأى غير مكشوف الركبة ينكر عليه برفق ولا ينازع عليه ان لم وان رآه مكشوف الفخذ أنكر عليه بمنف ولا يضربه ان لم وان رآه مكشوف العورة أمره بسترها وأدبه على ذلك ان لم وما يباح اليه النظر من الرجل فكذلك الس لان ما ليس بعورة يجوز مسه كما يجوز النظر اليه فأما نظر المرأة الى المرأة فهو كنظر الرجل الى الرجل باعتبار الجانسة ألا ترى أن المرأة تفصل المرأة بعد موتها كما ينسل الرجل الرجل وقد قال بعض الناس نظر المرأة الى المرأة كنظر الرجل الى ذوات محارمه حتى لا يباح لها النظر الى ظهرها وبطنها لحديث ابن عمر رضى الله تعالى عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى النساء من دخول الحمامات بمئزر وبغير مئزر وكان ابن عمر رضى الله عنهما يقول امنوا النساء من دخول الحمامات الامريضة أو نساء ولتدخل مستترة ولكننا نقول المراد منع النساء من الخروج وبالقرار في البيوت وبه قول والرف الظاهر

في جميع البلدان بناء الحمامات للنساء وتمكينهن من دخول الحمامات دليل على صحة ما قلنا
 وحاجة النساء الى دخول الحمامات فوق حاجة الرجال لان المقصود تحصيل الزينة والمرأة
 الى هذا أحوج من الرجل ويمكن الرجل من الاغتسال في الايام والحياض والمرأة
 لا تتمكن من ذلك فأما نظر المرأة الى الرجل فهو كنظر الرجل الى الرجل لما بينا أن السرة
 وما فوقها وما تحت الركبة ليس بمورة من الرجل ومالا يكون مورة فالنظر اليه مباح
 للرجال والنساء كالتثياب وغيرها وأشار في كتاب الخنثى الى أن نظر المرأة الى الرجل
 كنظر الرجل الى ذوات محارمه حتى لا يباح لها أن تنظر الى ظهره وبطنه لانه قال الخنثى
 ألا ينكشف بين الرجال ولا بين النساء ووجه ذلك أن حكم النظر عند اختلاف الجنس
 غلط ألا ترى أنه لا يباح للمرأة أن تفصل الرجل بدمه مونه ولو كانت هي في النظر كالرجل
 لجاز لها ان تفصل بدمه مونه وانما يباح النظر الى هذه المواضع اذا علم أنه لا يشتهي
 ان ينظر ولا يشك في ذلك فأما اذا كان يعلم أنه يشتهي أو كان على ذلك أكبر رايه فلا
 يحل له النظر لان النظر عن شهوة نوع زنا قال صلى الله عليه وسلم العبدان تزنيان وزناهما النظر
 واليدان تزنيان وزناهما البطش والرجلان تزنيان وزناهما المشي والفرج يصدق ذلك كله
 أو يكذب والزنا حرام بجميع أنواعه وقال صلى الله عليه وسلم النظر عن شهوة سهم من
 سهام الشيطان فأما نظر الرجل الى المرأة فهو يتقسم الى أربعة أقسام فنظره الى زوجته
 ومملوكته ونظره الى ذوات محارمه ونظره الى اماء الثير ونظره الى الحرة الأجنبية فأما نظره
 الى زوجته ومملوكته فهو حلال من ثمرها الى قدمها عن شهوة أو عن غير شهوة لحديث
 أبي هريرة رضي الله عنه قال غضى بصرك الا عن زوجتك وأمتك وقالت عائشة رضي الله
 عنها كنت اغتسل أنا ورسول الله صلى الله عليه وسلم من ماء واحد وكنت أقول بقي لي وهو
 يقول بقي لي ولو لم يكن النظر بابا ما تجرد كل واحد منهما بين يدي صاحبه ولان
 ما فوق النظر وهو اللبس والتثنيات حلال بينهما قال تعالى والذين هم لفروجهم حافظون الا على
 أزواجهم أو مملكتهم الآية الا أن مع هذا الاولي أن لا ينظر كل واحد منهما
 الى عورة صاحبه لحديث عائشة رضي الله عنها قالت ما رأيت من رسول الله صلى الله عليه
 وسلم ولا رأي مني مع طول صحبتي اياه وقال صلى الله عليه وسلم اذا أتى أحدكم أهله فليستر
 ما استطاع ولا يتجردان تجرد المير ولان النظر الى المورة يورث النسيان وفي شمائل الصديق

ورضي الله عنه ما نظر الى عورته قط ولا مسها بيته فاذا كان هذا في عورته نفسه فاظنك في عورة
 النبر وكان ابن عمر رضي الله تعالى عنهما يقول الاولى أن ينظر ليكون أبغض في تحصيل معنى القذة
 فاما نظره الى ذوات عماره فتقول بإباح له أن ينظر الى موضع الزينة الطاهرة والباطنة
 لقوله تعالى ولا يبدن زينتهن الا بملابسهن الآية ولم يرد به عين الزينة قلها تباع في الاسواق
 وبراهها الاجانب ولكن المراد منه موضع الزينة وهي الرأس والشعر والفتق والصدر والمضد
 والساعد والكف والساق والرجل والوجه فالرأس موضع التاج والا كليل والشعر موضع
 القصاص والفتق موضع القفلادة والصدر كذلك فالقفاة والوشاح قد ينهي الى الصدر
 والاذن موضع القرم والمضد موضع الدملوح والساعد موضع السوار والكف موضع الخاتم
 والخصاب والساق موضع الخلف والقدم موضع الخضب وجاء في الحديث ان الحسن
 والحسين رضي الله عنهما دخلا على أم كلثوم وهي تمتشط فلم تستر ولان الحارم يدخل
 بعضهم على بعض من غير استئذان ولا حشمة والمرأة في بيتها تكون في ثياب مهتبا عادة
 ولا تكون مسترة فلو أمرها بالتستر من ذوى عمارها أدى الى الحرج وكما بإباح النظر الى
 هذه المواضع بإباح المس لما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يقبل فاطمة رضي الله عنها
 ويقول أجدها رديح الجنة وكان اذا قدم من سفر بدأ بها فماتها وقيل رأسها وقيل أبو بكر
 رأس عائشة رضي الله عنها وقال صلى الله عليه وسلم من قبل رجل أمه فكانما قبل عتبة الجنة
 وقال محمد بن المنكدر رحمه الله بت أغمر رجل أمي ويات أخى أبو بكر يصلي وما أحب ان
 تكون لي يتي بليتة ولكن انما بإباح المس والنظر اذا كان يأمن الشهوة على نفسه وعليها فاما
 اذا كان يخاف الشهوة على نفسه أو عليها فلا يحل له ذلك لما بينا ان النظر عن شهوة والمس
 عن شهوة نوع زنا وحرمة الزنا بذوات المحارم أغلظ وكما لا يحل له ان يمرض نفسه للمحرام
 لا يحل له ان يمرضها للمحرام فاذا كان يخاف عليها فليجنب ذلك ولا يحل له أن ينظر الى
 ظهرها وبطنها ولان ابن عباس ذلك منها وقال الشافعي رحمه الله في التقديم لا بأس بذلك وجعل
 حالهما كحال الجنس في النظر وهذا ليس بصحيح فان حكم الظهار ثابت بالنص وصورة ان
 يقول الرجل لامرأته أنت على كظهر أمي وهو منكر من القول لما فيه من تشبيه المحلة
 بالحرمة فلو كان النظر الى ظهر الام حلالا له لكان هذا تشبيه محلة بمحلة واذا ثبت هذا في
 الظهر ثبت في البطن لانه أقرب الى المأني والى ان يكون مشتهى منها والجنبان كذلك

وذوات المحارم بالنسب كالامهات والجدات والاخوات وبنات الاخ وبنات الاخت وكل
 امرأة هي عرمة عليه بالقرابة على التأيد فهذا الحكم ثابت في حقها وكذلك الحرمة بالرضاع
 لقوله صلى الله عليه وسلم يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب والحديث عائشة رضى الله
 عنها أنها قالت يا رسول الله ان أفلح بن أبي عميس يدخل على وأنا في ثياب فضل فقال ليلى
 عليك أفلح فانه حرمك من الرضاعة وان عبد الله بن الزبير كان يدخل على زينب بنت أم
 سلمة وهي تمتشط فيأخذ بقرون رأسها ويقول ابلي علي وكانت أخته من الرضاعة ولان
 الرضاع لما جعل كالنسب في حكم الحرمة فكذلك في حل المس والنظر وكذلك الحرمة
 بالمصاهرة لان الله تعالى سوى بينهما بقوله فجعله نسبا وصهرا الأن مشايخنا رحمهم الله
 تعالى يختلفون فيما اذا كان ثبوت حرمة المصاهرة بالزنا فقال بعضهم لا يثبت به حل المس
 والنظر لان ثبوت الحرمة بطريق العقوبة على الزاني لا بطريق النعمة ولانه قد جرب مرة
 فظهرت خيائته فلا يؤمن تأيا والاصح أنه لا بأس بذلك لانها محرمة عليه على التأيد فلا
 بأس بالنظر الى محاسنها كما لو كان ثبوت حرمة المصاهرة بالنكاح ولا يجوز أن يقال ثبوت
 الحرمة بطريق العقوبة هناك لأننا انما ثبت الحرمة هناك بالقياس على النكاح فاذا جعلناها
 بطريق العقوبة لم تكن تلك الحرمة وثابت الحرمة ابتداء بالرأي لا يجوز ثم يحل له أن يخلو
 بهؤلاء وأن يسافر بهن لقوله صلى الله عليه وسلم ألا يخلون رجل بامرأة ليس منها بسبيل
 فان تألها الشيطان معناه ليست بمحرم له فدل أنه يباح له أن يخلو بذوات محارمه ولكن
 بشرط أن يأمن على نفسه وعليها لما روي عن عمار بن ياسر رضى الله عنه أنه خرج من
 بيته مذعورا فاستل عن ذلك فقال خلوت بابتني فغشيت على نفسي فخرجت وكذلك
 المسافرة لقوله صلى الله عليه وسلم لا تسافر المرأة فوق ثلاثة أيام وليالها الا ومعه زوجها
 أو ذو رحم محرم منها فدل أنه لا بأس بأن تسافر مع المحرم وان احتاج الى أن يعالها في
 الاركاب والازال فلا بأس بأن يمسه وراء ثيابها ويأخذ بظهرها وبطنها لما روي أن محمد
 ابن أبي بكر رضى الله عنهما أدخل يده في هودج عائشة رضى الله عنها ليأخذها من
 الهودج فومض يده على صدرها فقالت من الذي وضع يده على موضع لم يضعه أحد
 الا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال أنا أخوك وروى أن رجلا جاء الى رسول الله
 صلى الله عليه وسلم فقال ان أمي كانت سيئة الخلق فتغضب وقال أكانت سيئة الخلق حين

حكمتك أكانت سيئة انطلق حين أرضعتك حولين الحديث الى أن قال الرجل أدأت لوحملها
على ماتي وحبيت بها أ كنت قاضيا حقها فقال لا ولا طقصة ورأى ابن عمر رضى الله
عنه في موضع الطواف رجلا قد حمل أمه على مائه يطوف بها فلما رأى ابن عمر رضى الله
عنهما ارنجز فقال

أنا لها بغيرها المذلل إذا الركاب ذعرت لم اذعر

حملها ما حملتي أكثر قبل ترى جازتها يابن عمر

فقال لا ولا طقصة بالكع ولان بسبب الستر ينعدم معنى العودة وبالحرمة ينعدم معنى
الشهوة فلا بأس يحملها ومسا في الاركاب والانزال كما في حق الجنس وأما النظر الى
اماء النسير والمذبرات وامهات الأولاد والمكاتبات فهو كنظر الرجل الى ذوات محارمه
فقوله تعالى يدين عليهن من جلا بينهن الآية وقد كانت المازحة مع اماء النسير عادة في
العرب فأمر الله تعالى الحرائر باتخاذ الجلباب ليعرفن به من الاماء فدل أن الاماء لا تتخذ
الجلباب وكان عمر رضى الله عنه اذا رأى أمة متقنة علاها بالدرة وقال التي منك الخمار
يادفار وقال عمر رضى الله عنه ان الامة التقت قرونها من وراء الجسد أي لا تتقنع قال
أنس رضى الله عنه كن جوارى عمر رضى الله عنه يخدمن الضيفان كاشفات الرؤس
مضطربات البدن ولان الامة تحتاج الى الخروج لحوائج مولاهن وانما تخرج في ثياب مهنها
وحالها مع جميع الرجال في معنى البلوى بالنظر والس كحال الرجل في ذوات محارمه ولا
يجل له أن ينظر الى ظهرها وظهرها كما في حق ذوات المحارم وكان محمد بن مقاتل الرازي يقول
لا ينظر الى ما بين سرتها الى ركبها ولا بأس بالنظر الى ما وراء ذلك لما روى عن ابن عباس
رضي الله عنهما في حديث طويل قال ومن أراد أن يشتري جارية فلي نظر اليها الا الى موضع
الثور ولكن تأويل هذا الحديث عندنا ان المرأة قد تنظر على الصدر فهو مراد ابن عباس
رضي الله عنه وكل ما يباح النظر اليه منها يباح مسه منها اذا أمن الشهوة على نفسه وعليها لما
روى عن ابن عمر رضى الله عنهما أنه سرب بجارية تباع فضرب في صدرها ومس ذراعها ثم
قال اشترى واقلها رخيصة فهذا ونحوه لا بأس به لمن يريد الشراء أو لا يريد وهذا لانه بمنزلة
ذوات المحارم في حكم المس ولانه كما يحتاج الى النظر يحتاج الى المس ليعرف لين بشرتها
فيرغب في شرائها وتحمل الخلوة والمسافرة بينهما كما في ذوات المحارم الا أن عند بعض مشايخنا

رحمهم الله تعالى ليس له أن يماثلها في الاركاب والانزال لان معنى العورة وان العدم بالستر
 ففى الشهوة باقى فيها فلها من يحل له والاصح أنه لا بأس بذلك اذا أمن الشهوة على نفسه
 وعليها لان الملوى قد يمتنها فى حاجته من بلد الى بلد ولا تجحد محرما ليسافر معها وهي تحتاج
 الى من يركبها ويتزلفا فلا بأس بذلك وكذلك لا بأس بأن يخلو بها كالحارم ألا ترى ان جارية
 المرأة قد تنمز رجل زوجها وتخلو به ولا يجتمع أحد من ذلك والمذبذبة وأم الولد والمكاتب
 فى هذا كالامة الفتنه لقيام الرق فيهن والاستسماة فى بعض القيمة كذلك عند أبى حنيفة
 رحمه الله تعالى لانها بمنزلة المكاتب وقال أبو حنيفة رحمه الله تعالى اذا بلغت الامة لم ينبغ
 ان تعرض فى ازار واحد قال محمد وكذلك اذا بلغت ان تجامع وتشتى لان الظهر والبطن منها
 مورد لى الاشتباه فاذا صارت مشتبهة كانت كالبالغة لا تعرض فى ازار واحد فاما النظر الى
 الاجنبيات فقول يباح النظر الى موضع الزينة الظاهرة منهن دون الباطنة لقوله تعالى ولا يبدن
 زينتهن الا ما ظهر منها وقال على وابن عباس رضى الله عنهم ما ظهر منها الكحل والخطم وقالت
 عائشة رضى الله عنها احدى عينيها وقال ابن مسعود رضى الله عنه خفيها وملأها واستدل
 فى ذلك بقوله صلى الله عليه وسلم النساء حياض الشيطان بين يصد الرجال وقال صلى الله
 عليه وسلم ما تركت بعدى فتنة أضرب على الرجال من النساء وجرى فى مجلسه صلى الله عليه
 وسلم يوم ماخير ما للرجال من النساء وماخير ما للنساء من الرجال فلما رجع على رضى الله
 عنه الى بيته أخبر فاطمة رضى الله عنها بذلك فقالت خير ما للرجال من النساء أن
 لا يراهن وخير ما للنساء من الرجال أن لا يرينهن فلما أخبر رسول الله صلى الله عليه وسلم
 بذلك قال هي بضعة منى فدل أنه لا يباح النظر الى شئ من بدنها ولأن حرمة النظر لخوف
 الفتنة وعامة محاسنها فى وجهها فخوف الفتنة فى النظر الى وجهها أكثر منه الى سائر
 الاعضاء وبصر هذا تستدل عائشة رضى الله تعالى عنها ولكنها تقول هي لا تجحد بدآن من أن
 تنشئ فى الطريق فلا بد من أن تفتح عينها لتبصر الطريق فيجوز لها أن تكشف احدى
 عينيها لهذه الضرورة والثابت بالضرورة لا يمدو موضع الضرورة ولكننا نأخذ بقول على
 وابن عباس رضى الله تعالى عنهما فقد جاءت الاخبار فى الرخصة بالنظر الى وجهها
 وكفها من ذلك ما روي أن امرأة عرضت نفسها على رسول الله صلى الله عليه وسلم
 فنظر الى وجهها فلم يرفها رغبة ولما قال مر رضى الله عنه فى خطبته ألا لا تنالوا فى أصدقة

النساء قتلت امرأة سفهاء الخلدن أنت قوله برأيت أم سمعت من رسول الله صلى الله عليه وسلم فانا نجد في كتاب الله تعالى مخلاف ما تقول قال الله تعالى وآيتهم احداهن قطعارا فلا تأخذوا منه شيئا فبقى عمر رضى الله عنه باهتا وقال كل الناس أهله من عمر حتى النساء في البيوت فذكر الراوي أنها كانت سفهاء الخلدن وفي هذا بيان أنها كانت مسفرة من وجهها ورأى رسول الله صلى الله عليه وسلم كف امرأة غير مخضوب فقال أ كف رجل هذا ولما ناولت فاطمة رضى الله عنها أحد ولبسها بلالا أو انسا رضى الله عنهم قال أنس رأيت كفها كأنه قلقة فرددل انه لا بأس بالنظر الى الوجه والكف فالوجه موضع الكحل والكف موضع الخاتم والغضاب وهو معنى قوله تعالى الا ما ظهر منها وخوف الفتنة قد يكون بالنظر الى ثيابها أيضا قال القائل

وما غرى الا غضاب بكفها وكحل بينيها وأوابها الصفر

ثم لا شك انه يباح النظر الى ثيابها ولا يتبر خوف الفتنة في ذلك فكذلك الى وجهها وكفها وروى الحسن بن زياد عن أبي حنيفة انه يباح النظر الى قدميها أيضا وهكذا ذكر الطحاوي لأنها كما تبلى بإبداء وجهها في المماسلة مع الرجال وإبداء كفها في الاخذ والاعطاء تبلى بإبداء قدميها اذا مشت حافية أو متعة وربما لا تجد الخلف في كل وقت وذكر في جامع البرامة عن أبي يوسف انه يباح النظر الى ذوابعها أيضا لأنها في الخبز وغسل الثياب تبلى بإبداء ذوابعها أيضا قيل وكذلك يباح النظر الى ثيابها أيضا لان ذلك يبدو منها في التحدث مع الرجال وهذا كله اذا لم يكن النظر عن شهوة فان كان يعلم انه ان نظر اشتمى لم يحل له النظر الى شيء منها لقوله صلى الله عليه وسلم من نظر الى عارس أجنبية عن شهوة صلب في عينيه الا نكح يوم القيامة وقال لمي رضى الله عنه لا تتبع النظرة بعد النظرة فان الاولى لك والاخرى عليك يعني بالاخرى ان يقصدها عن شهوة وجاء رجل الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال اني نظرت الى امرأة فاشتيتها فلبستها بصرى فأصاب رأسي جدار فقال صلى الله عليه وسلم اذا أراد الله بعبده خيرا أعجل عقوبته في الدنيا وكذلك ان كان أكبر وأبه أنه ان نظر اشتمى لان أكبر الرأي فيها لا يوقف على حقيقته كاليقين وذلك فيما هو مبني على الاحتياط وكذلك لا يباح لها أن تنظر اليه اذا كانت تشتمى أو كان على ذلك أكبر رأيها لما روى أن ابن أم مكتوم استأذن على رسول الله صلى الله عليه وسلم وعنده مائسة

وحفصة رضي الله عنهما قال لما احتجبا فقالنا انه أمي يا رسول الله فقال أواميان اتناولايحل
له أن يمسه وجهها ولا كفها وإن كان يأمن الشهوة لقوله صلى الله عليه وسلم من مس كف امرأة
ليس منها بسبيل وضع في كفه جرة يوم القيامة حتى يفصل بين الخلائق ولأن حكم المس
أغلظ حتى إن للمس من شهوة ثبت حرمة للمصاهرة والنظر الى غير الفرج لا يثبت والصوم
يفسد بالمس عن شهوة اذا اتصل به الأزال ولا يفسد بالنظر فالرخصة في النظر لا يكون دليل
الرخصة في المس والبلوى التي تحقق في النظر تحقق في المس أيضاً وعلى هذا نقول للمرأة
الحرة أن تنظر الى ما سوى العورة من الرجل ولا يحل لها أن تمس ذلك منه لأن حكم
للمس أغلظ وهذا اذا كانت شابة تشتهي فاذا كانت عجوزا لا تشتهي فلا بأس بمصاحبتها
ومس يدها لما روي أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يصافح العجائز في البيعة ولا يصافح
الشباب ولكن كان يضع يده في قصبة ماء ثم تضع المرأة يدها فيها فذلك يمتنعها إلا أن
عائشة رضي الله عنها أنكرت هذا الحديث وقالت من زعم أن رسول الله صلى الله عليه
وسلم مس امرأة أجنبية قد أعظم الفرية عليه وروى أن أبا بكر الصديق رضي الله عنه
كان في خلافته يخرج الى بعض القبائل التي كان مسترضيا فيها فكان يصافح العجائز ولما
مرض الزبير رضي الله عنه بمكة استأجر عجوزا فحضرته فكانت تنمض رجله وتقل رأسه
ولأن الحرمة خلوف الفتنة فاذا كانت بمن لا تشتهي فخوف الفتنة معدوم وكذلك ان كان
هو شيخاً يأمن على نفسه وعليها فلا بأس بأن يصافحها وإن كان لا يأمن عليها أن تشتهي لم
يحل له أن يصافحها فيعرضها للفتنة كما لا يحل له ذلك اذا خاف على نفسه فأما النظر اليها من
شهوة لا يحل بحال الا عند الضرورة وهو ما اذا دعي الى الشهادة عليها أو كان حاكما ينظر
ليوجه الحكم عليها بالمرأها أو بشهادة الشهود على معرفتها لأنه لا يبعد بدآن النظر في
هذا الموضع والضرورات تبيح المحظورات ولكن عند النظر فينبغي أن يقصد أداء الشهادة
أو الحكم عليها ولا يقصد قضاء الشهوة لأنه لو قدر على التحرز فلا كان عليه أن يتحرز فكذلك
عليه أن يتحرز بالنية اذا عجز عن التحرز فلا كما لو قرس المشركون بأطفال المسلمين فلي من
يرميهم أن يقصد المشركين وإن كان يعلم أنه يصيب المسلم واختلقوا فيها اذا دعي الى تحمل
الشهادة وهو يعلم أنه إن نظر اليها اشتهى فثم من جوز له ذلك أيضاً بشرط أن يقصد تحمل
الشهادة لا قضاء الشهوة ألا ترى أن شهود الزنا لم أن ينظروا الى موضع العورة على قصد

تحمل الشهادة والاصح أنه لا يحل له ذلك لانه لا ضرورة عند التحمل فقد يوجد من يحمل
 الشهادة ولا يشتهي بخلاف حالة الاداء فقد انزمت هذه الامانة بالتحمل وهو متعين لأدائها
 وكذلك ان كان أراد أن يتزوجها فلا بأس بأن ينظر اليها وان كان يعلم أنه يشتهيها لما روى
 أن النبي صلى الله عليه وسلم قال للمغيرة بن شعبة لما أراد أن يتزوج امرأة أبصرها فانه
 أحري أن يؤم بينكما وكان محمد بن أم سلمة يطالع بنية تحت ارجلها فقبل له أنفعل ذلك
 وأنت صاحب رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم
 يقول اذا أتى الله خطبة امرأة في قلب رجل أحل له النظر اليها ولان مقصوده إقامة السنة
 لاقضاء الشهوة وانما يعتبر ما هو المقصود لا ما يكون تبعا وان كان عليها ثياب فلا بأس
 بتأمل جسدها لان نظره الى ثيابها لا الى جسدها فهو كما لو كانت في بيت فلا بأس بالنظر
 الى جدرانها والاصل فيه ما روى أن النبي صلى الله عليه وسلم رأى امرأة عليها شارة حسنة
 فدخل بيته ثم خرج وعليه أثر الاغتسال فقال اذا هاجت بأحدكم الشهوة فليضمها فيما أحل
 الله له وهذا اذا لم تكن ثيابها بحيث تلمس في جسدها وتصفها حتى يستين جسدها فان كان
 كذلك فينبني له ان يفض بصره عنها لما روى عن عمر رضي الله تعالى عنه أنه قال لا تلبسوا
 نساءكم الكتان ولا القباطي قلها تصف ولا تشف وكذلك ان كانت ثيابها رقيقة لما روى
 عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال لمن الله الكاسيات الماريات يعني الكاسيات الثياب
 الرقاق اللاتي كاهن عاريات وقال صلى الله عليه وسلم صنفان من أمتي في النار رجال
 بأيديهم السياط كأنها أذناب البقر يضربون بها الناس ونساء كاسيات عاريات مائلات
 كأسنمة البخت ولان مثل هذا الثوب لا يسترها فهو كشبكة عليها فلا يحل له النظر اليها
 وهذا فيما اذا كانت في حد الشهوة فان كانت صغيرة لا يشتهي مثلها فلا بأس بالنظر اليها
 ومن مسها لانه ليس لبدنها حكم المورة ولا في النظر وللاس معنى خوف الفتنة والأصل فيه
 ما روى أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يقبل زب الحسن والحسين رضي الله تعالى عنهما
 وهما صغيران وروى أنه كان يأخذ ذلك من أحدهما فيجره والصبي يضحك ولان المادة
 الظاهرة ترك التكلف لستر عورتها قبل ان تبلغ حد الشهوة وأما النظر الى المورة حرام
 لما روى عن سلمان رضي الله عنه قال لان أخر من النساء قاتقطع نصفين أحب الي من أن
 أنظر الى صورة أحد أو ينظر أحد الى عورتي ولما ذكر رسول الله صلى الله عليه وسلم الوعيد

في كشف العورة قيل يا رسول الله فإذا كان أحدنا خالياً فقال إن الله أحق أن يستحي منه
وخرج رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى إبل الصدقة فرأى واعيها تجرد في الشمس فزله
وقال لا يسل لنا من لحياته ولكن مع هذا إذا جاء المذر فلا بأس بالنظر إلى العورة لاجل
الضرورة فمن ذلك أن الختان ينظر ذلك الموضع والخافضة كذلك تنظر لأن الختان سنة وهو
من جملة الفطرة في حق الرجال لا يمكن تركه وهو مكرم في حق النساء أيضاً ومن ذلك
عند الولادة المرأة تنظر إلى موضع الفرج وغيره من المرأة لأنه لا بد من قابلية تقبل الولد
وبدونها يخاف على الولد وقد جوز رسول الله صلى الله عليه وسلم شهادة القابلة على الولادة
فذلك دليل على أنه يباح لها النظر وكذلك ينظر الرجل إلى موضع الاحتقان عند الحاجة
أما عند المرض فلأن الضرورة قد تحقت والاحتقان من اللدأوة وقال صلى الله عليه وسلم
تداووا عباد الله فإن الله لم يخلق داء إلا وخلق له دواء إلا الهرم وقد روي عن أبي يوسف
رحمه الله تعالى أنه إذا كان به هزال فاحش وقيل له أن الحفنة تزيد ما بك من الهزال فلا
بأس بأن يبدى ذلك للموضع للمحتقن وهذا صحيح فإن الهزال الفاحش نوع مرض يكون
آخره البق والسل وحكي عن الشافعي رحمه الله تعالى قال إذا قيل له إن الحفنة تقويك على
الجماعة فلا بأس بذلك أيضاً ولكن هذا ضئيف لأن الضرورة لا تحقق بهذا وكشف
العورة من غير ضرورة لم يبيح الشهوة لا يجوز وإذا أصاب امرأة فرحة في موضع لا يحل
للرجل أن ينظر إليه لا ينظر إليه ولكن يعلم امرأة دواءها لتداويها لأن نظر المجلس إلى
الجنس أخف ألا ترى أن للمرأة تسفل المرأة بعد موتها دون الرجل وكذلك في امرأة
المنين ينظر إليها النساء فإن قلن هي بكر فرق القاضي بينهما وإن قلن هي ثيب قال قول
الزوج مع يمينه والمقصود في هذا الموضع بيان إباحة النظر عند الضرورة فلما ماوراء ذلك
من الفرق بين الإخبار ببكرتها وثيباتها ليس من مسائل هذا الكتاب وحاصله أن شهادتهن
متى تأيدت بمؤيد كانت حجة والبكارة في النساء أصل فإذا قلن أنها بكر تأيدت شهادتهن
بما هو الأصل وإن قلن هي ثيب تجردت شهادتهن عن مؤيد فلا بد من أن يستحلف الزوج
حتى ينضم نكوله إلى شهادتهن وكذلك لو اشترى جارية على أنها بكر فقبضها وقال وجدتها
ثيباً فإن النساء ينظرن إليها للحاجة إلى فصل الخصومة بينهما فإن قلن هي بكر فلا يمين على
البائع لأن شهادتهن قد تأيدت بأصل البكارة وبمقتضى البيع وهو القزوم وإن قلن هي ثيب

يستحلف البائع لتجرد شهادته عن مؤيد فاذا انضم نكول البائع الى شهادته ردت عليه وان لم يجدوا امرأة تداوي تلك القرحة ولم يقدموا على امرأة تلم ذلك اذا حلت وخافوا أن تهلك أو يصيبها بلاء أو وجع لا تحمله فلا بأس أن يستروا منها كل شيء الا موضع تلك القرحة ثم يداويها رجل ويفض بصره ما استطاع الا عن ذلك الموضع لان نظر المجلس الى غير المجلس أغلظ فيعتبر فيه تحقق الضرورة وذلك لخوف الهلاك عليها وعند ذلك لا يباح الا بقدر ما ترفع الضرورة به وذوات الحارم وغيرهم في هذا سواء لان النظر الى موضع العودة لا يحل بسبب الحرمة فكان الحرم وغير الحرم فيه سواء **وقال** والمبد فيا ينظر من سيده كالحرف الاجنبي مضاه أنه لا يحل له أن ينظر الا الى وجهها وكشفها عندنا **وقال** مالك نظره اليها كنظر الرجل الى ذوات عماره لقوله تعالى أو ما ملكت أيمانهن ولا يجوز أن يجعل ذلك على الاماء لان ذلك دغل في قوله تعالى أو نساكنهن ولان هذا مما لا يشك لان للأمة أن تنظر الى مولاتها كما للأجنبيات فاما يجعل البيان على موضع الاشكال وعن أم سلمة انه كان لها مكاتب فلما انتهى الى آخر النجوم قالت له أقدر على الاداء فقال لم فاحتجبت وقالت سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول اذا كان لاحدا كن مكاتب فأدى آخر النجوم فاحتجبت منه والمعنى فيه أن بينهما سبب حرمة للنكاح ابتداء وبقاء فكان بمنزلة الحرمة بينهما واباحة النظر عند الحرمة لاجل الحاجة وهو دخول البعض على البعض من غير استئذان ولا حشمة وهذا يتحقق فيا بين المبد ومولاه **وحدثنا** في ذلك ما روى عن سعيد بن السيب وسعيد بن جبير رضي الله عنهما قال لا يفرنكم سورة النور فانها في الاناث دون الذكور و مرادها قوله تعالى أو ما ملكت أيمانهن والموضع موضع الاشكال لان حال الامه يقرب من حال الرجل حتى تسافر بغير حرمة فكان يشك أنه هل يباح لها الكشف بين يدي أمته ولم يزل هذا الاشكال بقوله تعالى أو نساكنهن لأن مطلق هذا اللفظ يتناول الحرائر دون الاماء والمعنى فيه أنه ليس بينهما زوجية ولا محرمة وحل النظر الى مواضع الزينة الباطنة فينبى على هذا السبب وحرمة المناكحة التي بينهما بعارض على شرف الزوال فكانت في حقه بمنزلة منكوحة النير أو معتدته ولان وجوب اللستر عليها وحرمة الخلوة بالرجل لمنى خوف الفتنة وذلك موجود ههنا وانما ينعدم بالحرمة لان الحرمة المؤبدة تغل الشهوة فأما الملك لا يقال الشهوة بل يحملها

على رفع الحشمة ومعنى البلوى لا يتحقق لان اتخاذ الصيد للاستخدام خارج البيت لا داخل
البيت على ما قيل من اتخذ عبداً لخدمة داخل بيته فهو كشحن وحديث أم سلمة رضي الله عنها
محمول على الاحتجاب لمعنى زوال الحاجة فان قبل ذلك محتاج الى المعاملة معه بالأخذ والاعطاء
فتبدى وجهها وكفها له وقد زال ذلك بالأداء فلتنحجب منه ثم قال خصياً أو غلاماً هكذا
قل عن عائشة رضي الله عنها قالت انحصا مثله فلا يبيع ما كان محرماً قبله ولان انحصا في
الأحكام من الشهادات والموارث كالنحل وقطع تلك الآلة منه كقطع عضو آخر
ومعنى الفتنة لا يستعمل فالخصي قد يجامع وقد قيل هو أشد الناس جأماً فإنه لا يفتقر آله
بالانزال وكذلك المحبوب لانه قد يستحق فينزل وان كان محبوباً قد جف ماؤه فقد رخص
بعض مشايخنا في حقه بالاختلاط بالنساء لوقوع الامن من الفتنة والاصح انه لا يحل له ذلك
ومن رخص فيه تأول قوله تعالى أو التابعين غير أولى الاربعة من الرجال وبين أهل التفسير
كلام في معنى هذا قيل هو المحبوب الذي جف ماؤه وقيل هو الخنث الذي لا يشتهي
النساء والكلام في الخنث عندنا انه اذا كان غنثاً في الردي من الافعال فهو كثيره من
الرجال بل من الفساق ينهى عن النساء واما من كان في اعضائه لين وفي لسانه تكسر
بأصل الخلقة ولا يشتهي النساء ولا يكون غنثاً في الردي من الافعال فقد رخص بعض
مشايخنا في ترك مثله مع النساء لا روى ان غنثاً كان يدخل بعض بيوت رسول الله صلى الله
عليه وسلم حتى سمع منه رسول الله صلى الله عليه وسلم كلمة فاحشة قال لعمر بن أبي سلمة
لئن شفع الله الطائف على رسوله لأدلك على ماوية بنت خيلان قائماً قبل باربع وتدبر بثمان
فقال صلى الله عليه وسلم ما كنت أعلم انه يعرف مثل هذا إخراجوه وقيل المراد بقوله تعالى
أو التابعين الابله الذي لا يدري ما يصنع بالنساء انما هو بطنه وفي هذا كلام عندنا قيل
اذا كان شاباً ينهى عن النساء وانما كان ذلك اذا كان شيخاً كبيراً قد ماتت شهوته فيختد
يرخص في ذلك والاصح أن قوله تعالى أو التابعين من المتشابه وقوله تعالى قل للمؤمنين
ينصوا بحكم فنأخذ بالحكم فنقول كل من كان من الرجال فلا يحل لها أن تبدى موضع الزينة
الباطنة بين يديه ولا يحل له أن ينظر اليها الا أن يكون صغيراً فيختد لا بأس بذلك لقوله
تعالى أو لطفل الذين لم يظهروا على عورات النساء فأما جماع الحائض في الفرج حرام بالنص
يكفر مستحله ويضيق مباشرة لقوله تعالى فاهتزلوا النساء في المحيض وفي قوله تعالى ولا

تقربون حتى يطهرهن دليل على أن الحرمة تمتد الى الطهر وقال صلى الله عليه وسلم من
أتى امرأة في غير مأناها أو أتاها في حالة الحيض أو أتى كاهنا فصدقه بما يقول فقد كفر بما
أنزل الله على محمد صلى الله عليه وسلم ولكن لا يلزمه بالوطء سوى التوبة والاستغفار ومن
الماء من يقول ان وطئها في اول الحيض فليهدى ان يتصدق بدينار وان وطئها في آخر
الحيض فليهدى ان يتصدق بنصف دينار وروى فيه حديثا شاذا ولكن الكفارة لا تثبت بمثله
ووجبنا في ذلك ما روي ان رجلا جاء الى الصديق رضي الله عنه وقال اني رأيت في
الناس ما كافي أبول دما فقال أتصدقني قال نعم قال انك تأتى امرأة في حالة الحيض فاعترف
بذلك فقال أبو بكر رضي الله عنه استغفر الله ولا تمد ولم يلزمه الكفارة واختلفوا فيما سوى
الجماع فقال أبو حنيفة رحمه الله تعالى له ان يستمتع بما فوق للتزود وليس له ما تحته وقال محمد رحمه
الله تعالى يجب شمار النكاح وهو رواية الحسن عن أبي حنيفة رحمه الله تعالى
وذكر الطحاوي قول أبي يوسف مع أبي حنيفة رحمه الله تعالى وذكره الكرخي مع محمد
رحمهما الله تعالى وجه الاستدلال بقوله تعالى كل هو أذى فقيه يبان ان الحرمة للمني
استعمال الاذى وذلك في محل مخصوص وروى في الكتاب عن الصلت بن دينار عن معاوية
بن مرة رضي الله عنهم قال سألت عائشة رضي الله عنها ما يحل للرجل من امرأته وهي
حائض قالت يجب شمار النكاح وله ما سوى ذلك وفي حديث آخر عن عائشة رضي الله عنها
قالت يحل للرجل من امرأته الحائض كل شيء الا النكاح يعني الجماع وللمني فيه ان ملك
الحل باقي في زمان الحيض وحرمة الفل للمني استعمال الاذى فكل فعل لا يكون فيه استعمال
الاذى فهو حلال مطلق كما كان قبل الحيض وقاسه بالاستمتاع فوق التزود وحجة أبي حنيفة
رحمه الله قوله تعالى فاعتزلوا النساء في الحيض فظاهره يقتضي تحريم الاستمتاع بكل عضو
منها فا اتفق عليه الآثار صار مخصوصا من هذا الظاهر وبقي ما سواه على الظاهر وروى أن
وقد آسأوا امرؤا رضي الله عنه عما يحل للرجل من امرأته الحائض وعن قراءة القرآن في
اليوت وعن الاعتقال من الجنابة فقال أسيرة أنتم لقد سألتوني عما سألت عنه رسول الله
صلى الله عليه وسلم فقال للرجل من امرأته ما فوق للتزود وليس له ما تحته وقراءة القرآن نور
فوريتهك ما استطعت وذكر الاعتقال من الجنابة وفي حديث أم سلمة رضي الله عنها قالت
كنت في فراش رسول الله صلى الله عليه وسلم فحضت فأنسلت من الفراش فقال مالك

أنفست قلت نعم قال انتردي وعودي الى مضجك فقلت فماتني طول الليل والنهي فيه
 أن الاستمتاع في موضع الفرج محرم عليه وإذا قرب من ذلك للموضع فلا يأمن على نفسه
 أن يواقع الحرام فليجنب من ذلك بالأكثر بما فوق المنذر وكان هذا نوع احتياط ذهب
 اليه أبو حنيفة رحمه الله تعالى لقوله صلى الله عليه وسلم ألا إن لكل مكروه وحى الله محارمه
 فمن وقع حول المحي يوشك أن يقع فيه ومحمد أخذ بالقياس وقال ليس المراد بالانزاع حقيقة
 الانزاع بل المراد موضع الكرسف في ذلك للموضع وبين التابعين اختلاف في معنى قوله
 عليه الصلاة والسلام ما فوق المنذر فكان إبراهيم رحمه الله تعالى يقول للراد به الاستمتاع
 بالسرّة وما فوقها وكان الحسن رحمه الله تعالى يقول المراد أن يتدفأ بالأزار ويقضى حاجته
 منها فيما دون الفرج فوق الأزار ولا ينبغي له أن ينزل فراشها لأن ذلك تشبه باليهود وقد
 نهينا عن التشبه بهم وروى أن ابن عباس رضى الله عنهما فصل ذلك فبلغ ميمونة رضى الله
 عنها فأنكرت عليه وقالت أرغب من سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يضاجتنا في
 فراش واحد في حالة الحيض وإذا أراد أن يشتري جارية فلا بأس بأن ينظر الى شعرها
 وصدورها وسانها وإن اشتى لأن المألية مطلوبة بالشراء فلا يصير مقداره معلوما إلا بالنظر
 الى هذه المواضع فلما جاز النظر ولا يحمل له أن يمس أن اشتى أو كان ذلك أكبر رأيه
 لأنه لا حاجة به الى المس ففقدار المألية يصير معلوما بدونه ولأن حكم المس أغلظ من النظر
 كما قررنا وقد بينا في كتاب الصلاة حكم غسل كل واحد من الزوجين لصاحبه بعد موته
 وما فيه من الاختلاف وحكم غسل أم الولد لمولاهما وإذا ماتت المرأة مع الرجال ولا امرأة
 معهم لم ينسلوها وإن كانوا محارمها وقال الشافعي رحمه الله تعالى لابنها أو أختها أن ينسلها بناء
 على مذهبه أن الظاهر والبطن في حق المحرم ليس بموثة فهو بمنزلة نظر الجنس عنده وعندنا
 الظاهر والبطن مودة في حق المحارم وبالموت تنكح المحرمة ولا ترتفع ولأن هذه المحرمة
 لحق الشرح والآدى محرم شرعا حيا وميتا ولهذا لا ينسلها المحرم ولا غير المحرم ولكنها تيم
 بالصعيد هكذا روى عن ابن عباس رضى الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه مثل
 عن امرأة ماتت مع الرجال ليس معهم امرأة قال تيم بالصعيد ولأنه تعدد غسلها لانعدام
 من ينسلها فصار كما لو تعدد غسلها لانعدام ما تنسل به وإن كان من يتمها محرما لها يغير
 خرفة وإن كان غير محرم لها يغير خرفة يلقها على كفه لأنه لم يكن له أن يمسها في حال

حياتها فكذاك بعد وقتها بخلاف الحرم ولا بأس بأن ينظر الى وجهها ويعرض بوجهه عن ذراعيها كما في حال الحياة كان له أن ينظر الى وجهها دون ذراعيها وكذاك يفعل زوجها لانه التمتع بالاجنبي كما قال عمر رضي الله عنه في امرأة له هلكت نحن أحق بها حين كانت حية فأما اذا ماتت فأولياؤها أحق بها وان مات رجل مع نساء ليس فيهن امرأته بمنتهى على ما بيننا إلا أن من تيممه اذا كانت حرة تيممه بخمرة تلفها على كفها لانهما كان لها أن تمسه في حياته فكذاك بعد موته وان كانت مملوكة تيممه بشير خرقه لانه كان لها أن تمسه في حياته فكذاك بعد موته فان الامة بمنزلة الحرم في حق الرجال وأمه وأمة غيره في هذا سواء لان ملكه قد انتقل الى وارثه بموته فان كان ممن رجل كافر علمته بالنسل وكذاك ان كان مع الرجال امرأة كافرة علموها بالنسل لنفسها لان نظر الجنس الى الجنس لا يختلف بالواقعة في الدين والمخالفة الا ان الكافر لا يعرف ستة غسل للموت فيعلم ذلك وكذاك ان كان ممن صبية صغار لم يبنوا حد الشهوة علومهم غسل للموت فيعلم ذلك وكذاك ان كان ممن يمجزون عن غسل اللبث فيكف يقوى عليه الصغار الذين لم يبنوا حد الشهوة ولكن مراد محمد بن الحكم ان تصور فان اوتدت امرأته من الاسلام بعد موته ثم رجعت الى الاسلام أو فجرها ابنه لم يكن لها ان تنسله عندنا وقال زفر رحمه الله لها ذلك لان حل للمس والنسل ههنا باعتبار العدة حتى لو انقضت عدتها بوضع الحمل لم يكن لها ان تنسله وبما افترض لم يتغير حكم العدة بخلاف ما اذا كان المارض قبل موته لان الحل هناك باعتبار النكاح وقد ارفع بهذا المارض وهو حجتنا في ذلك ان ردفها وفعل ابن الزوج بها لو صادف حلا مطلقا كان رافعا له فكذاك اذا صادف ما بقي من الحل بعد موته وهو حل للنسل والمس فيكون رافعا له بطريق الاولى ولا نقول ان هذا الحل لاجل العدة فان العدة من نكاح فاسد والوطء بالشبهة لا يفيد حل للنسل والمس وذكر في اختلاف زفر ويعقوب ان الجبوسى لو أسلم ومات ثم أسلمت امرأته فليس لها ان تنسله عند زفر ولها ذلك في قول أبى يوسف فزفر يعتبر وقت الموت فإذا لم يكن بينهما حل للنسل والمس عند الموت لا يثبت بعد ذلك بخلاف ما لو أسلمت قبل موته أو انقضت عدة الاخت وفس بحكم الفرار في الميراث قائمها لو أعتقت بعد موته أو أسلمت لم توث منه بخلاف ما لو أسلمت في حال الحياة أو أعتقت ثم طلقها ثلاثا وأبو يوسف رحمه الله تعالى يقول الحل قائم بينهما بعد وطء الاخت ولكن عدتها

مانعة ولو زال هذا المانع في حال حياته ثبت حل الاستمتاع مطلقا فكذلك اذا زال بعد موته
ثبت من الحل بقدر ما يقبله الحل وهو حل النسل وليس وأما الصغير الذي لم يبلغ حد
الشهوة اذا مات مع النساء فلا بأس بأن ينسلته وكذلك الصغيرة مع الرجال لما بينا أنه ليس
لموته حكم المودة في الحياة حتى لا يجب ستره وبإباح النظر إليه فكذلك بعد الموت
وللمتوعدة كالعائلة لأنها تشتمل واذا حضر المسافر الصلاة ولم يجد ماء الا في اذنه أخبره وجب
أنه فذر وهو عنده مسلم مرضى لا يتوضأ به وهذا لان خبر الواحد حجة في أمر الدين
في حق وجوب العمل به عندنا بخلاف ما يقوله بعض الناس أن ما لا يوجب علم اليقين لا
يوجب العمل أيضا فان العمل بنبر علم لا يجوز قال الله تعالى ولا تقف ما ليس لك به علم
(وحيثما) في ذلك قوله تعالى واذا أخذ الله ميثاق الذين أوتوا الكتاب ليعتنه للناس ومن
ضرورة وجوب البيان على كل واحد وجوب القبول منه وقائده القبول منه العمل به قال
تعالى فلو لا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين واسم الطائفة يتناول الواحد
فصاحداً وبش رسول الله صلى الله عليه وسلم دحية الكلبي الى بصير ليدعوه الى الاسلام
وعبد الله بن أنيس الى كسرى ومع كل واحد منهما كتاب فلو لم يكن خبر الواحد ملزماً
لما امكنني بعث الواحد وبش علياً ومعاذاً رضي الله تعالى عنهما الى اليمن والا تار في خبر
الواحد كثيرة ذكر محمد بعد هذا بعضها وليس من شرط وجوب العمل ان يكون الخبر موجبا
للعلم كما انه ليس من شرط جواز العمل بما يخبر في المعاملات ان يكون موجبا للعلم حتى
يكتفي فيها بخبر الواحد بالاتفاق والدليل عليه وجوب العمل بالقياس وغالب الرأي وان لم
يكن ذلك موجبا علم اليقين اذا عرفنا هذا فنقول هذا الخبر بنجاسة الماء اما ان يكون عدلا
مرضيا أو فاسقا أو مستورا فان كان عدلا فليس له ان يتوضأ بذلك الماء ترجيح جانب
الصدق في خبره لظهور عدلته وان كان فاسقا فله ان يتوضأ بذلك الماء لعدم ترجيح الصدق
في خبره فان اعتبار دينه يدل على صدقه في خبره واعتبار طمأينه الكذب وارتكابه ما يمتنع
الحرمه فيه دليل على كذبه في خبره فتتحقق للمارضة بينهما ولهذا أمر الله تعالى بالتوقف
في خبر الفاسق بقوله تعالى فتبينوا وعند المارضة الاصل في الماء الطهارة فيتمسك به ويتوضأ
وهذا بخلاف المعاملات فإنه يجوز الاخذ فيها بخبر الفاسق لان الضرورة هناك تتحقق
فالمدل لا يوجد في كل موضع ولا دليل هناك يعمل به سوى الخبر وهنا لا ضرورة ومعنا

دليل آخر يعمل به سوى الخبر وهو ان الأصل في الملاء الطهارة **فإن قيل** ليس ان خبر
 الفاسق لا يقبل في رواية الاخبار وليس هناك دليل سوى الخبر **فلنا** الضرورة هناك
 لا تتحقق لان في المدول الذين يروون ذلك الخبر كثرة بوضع الفرق ان الخبر في السمات
 غير ملزم فيسقط فيه اعتبار شرط العدالة وفي الديانات الخبر ملزم فلا بد من اعتبار شرط
 العدالة فيه وكذلك ان كان مستوراً فالحق للمستور في ظاهر الرواية بالفاسق وفي رواية الحسن
 عن أبي حنيفة رحمه الله تعالى قال المستور في هذا الخبر كالمعدل وهو ظاهر على مذهبه
 فانه يجوز القضاء بشهادة المستورين اذا لم يضمن الخصم ولكن الأصح ما ذكره لانه لا بد
 من اعتبار أحد شرطى الشهادة ليكون الخبر ملزماً وقد سقط اعتبار المدد فلم يبق الا
 اعتبار العدالة فإذا ثبت ان العدالة شرط فلنا ما كان شرطاً لا يكتفي بوجوده ظاهراً كمن قال
 لعبدى ان لم تدخل الدار اليوم فأنت حر ثم مضى اليوم فقال البعد لم أحصل وقال للمولى دخلت
 فاقول قول للمولى لان عدم السخول شرط فلا يكتفي بشيئونه ظاهراً لتزول المتى وكذلك
 ان كان الخبر عبداً لكان في أمور الدين خبر البعد كخبر الحر كما في رواية الاخبار وهذا لانه
 يلزم نفسه ثم يتعدي منه الى غيره فلا يكون هذا من باب الولاية على الغير وبالرقي يخرج
 من أن يكون أهلاً للولاية فأما فيما هو الزام يسوى بين البعد والحر لكونه مخاطباً وكذلك
 ان كان الخبر امرأة حرة أو أمة كما في رواية الاخبار وهذا لانها تلزم كالرجل ثم يتعدي الى
 غيرها ورواية النساء من الصحابة رضى الله عنهم كانت مقبولة كرواية الرجال قال صلى الله
 عليه وسلم تأخفون شطر دينكم من عائشة رضى الله عنها ثم بين في الفاسق والمستور أنه
 يحكم رأيه فان كان أكبر رأيه أنه صادق تيم ولا يتوضأ به لان أكبر الراى فيها على
 الاحتياط كاليقين وان أراهه ثم تيم كان أحوط وان كان أكبر رأيه أنه كاذب توضأ به ولم
 يتيم **فإن قيل** كان ينبغي أن يتيم احتياطاً لمعنى التمازى في خبر الفاسق كما قلنا في سؤر
 الحمار أنه يجمع بين التوضي وبين التيم لتمازى الأدلة في سؤر الحمار **فلنا** حكم التوقف
 في خبر الفاسق معلوم بالنص وفي الامر بالتيم هنا عمل بخبره من وجه فكان بخلاف النص
 ولما ثبت التوقف في خبره بقى أصل الطهارة للماء فلا حاجة الى ضم التيم اليه واستدل بحديث
 عمر رضى الله تعالى عنه حين ورد ماء حياض مع عمرو بن العاص فقال عمرو لرجل من
 أهل الماء أخبرنا عن السباع أنرد ماءكم هذا فقال عمر رضى الله عنه لا تخبرنا عن شيء فلو لا

أن خبره عند خبر آلتها من ذلك وغروبن العاص بالسؤال قصد الاخذ بالاحتياط وقد
 كره عمر رضي الله تعالى عنه لوجود دليل الطهارة باختيار الأصل فرفنا أنه ما بقي هذا
 الدليل فلا حاجة الى احتياط آخر وان كان الذي أخبره بنجاسة المارجل من أهل القمة لم
 يقبل قوله لان الكفر ينافي معنى الصدق في خبره ولكن لانه ظهر منهم السعي في افساد
 دين الحق قال الله تعالى لا يألونكم خبالا أى لا يقصرون في افساد أمركم فكان منهما في
 هذا الخبر فلا يقبل منه كما لا تقبل شهادة الولد لو اتهم لمضى التهمة يقول فان وقع في قلبه أنه
 صادق فاجب الى أن يريق الماء ثم يقيم وان توضأ به وصلى أجزاء وفي خبر الفاسق قال
 واذا وقع في قلبه أنه صادق تيمم ولا يتوضأ به وهذا لان الفاسق أهل للشهادة ولهذا نفذ
 القضاء بشهادته فيأيد ذلك بأكثر رأيه وليس الكافر من أهل الشهادة في حق المسلم ووجه
 ان الكافر يلزم السلم ابتداء بخبره ولا يلزم له على المسلم فاما الفاسق للمسلم يلزم
 وهو من أهل الولاية على المسلم **قال** وكذلك الصبي والمعتوه اذا عقلا ما يقولان من
 أصحابنا رضيهم الله تعالى من يقول مراده بهذا المطف ان الصبي كالبالغ اذا كان مرضياً ولانه
 كان في الصعابة رضي الله تعالى عنهم من سمع في صغره ولو روى كان مقبولا منه وكما سقط
 اعتبار الحرية والدكورة يسقط اعتبار البلوغ كما في المعاملات والاصح ان مراده المطف
 على الذي وان خبر الصبي والمعتوه في هذا الخبر الذي لانها لا يلزمان شيئا ولكن يلزمان
 التبر ابتداء فانهما غير مخاطبين فليس لهما ولاية الازام فكان خبرهما في معنى خبر الكافر
 رجل دخل على قوم من المسلمين يأكلون طعاما ويشربون شرافا فدعوه اليه فقال رجل مسلم فمة
 قد عرفه هذا اللحم ذبيحة مجوسى وهذا الشراب قد خالطه الخمر وقال الذين دعوه الى ذلك
 ليس الامر كما قال وهو حلال فانه ينظر الى حالهم فان كانوا عدولا لا يفتى الى قول
 ذلك الواحد لان خبر الواحد لا يعارض خبر الجماعة فان خبر الجماعة حجة في الديانات
 والاحكام وخبر الواحد ليس بحجة في الاحكام ولان الظاهر من حال المسلمين أنهم لا
 يأكلون ذبيحة المجوسى ولا يشربون ما خالطه الخمر فخير الواحد في معارضة خبرهم خبر
 مستنكر فلا يقبل وان كانوا متهمين أخذ بقوله ولم يسمه ان يقرب شيئا من ذلك لان خبره
 باعتبار حالهم مستقيم صالح ولا متعبر بخبرهم لقسمهم في حكم العمل به ولان خبر العدل بالحكمة
 يربه في هذا الموضع باخبار حالهم وقال صلى الله عليه وسلم دع ما يربك الى ما لا يربك

ويستوي ان كان الخبث بالحرمه حراً أو مملوكاً ذكراً أو أنثى لانه أخبر بأمر ديني فان الحل والحرمه من باب الدين ولو كان في القوم رجلان سرضيان أخذ بقولهما لان الحجة في الاحكام تتم بخبر المتي فلا يعارض خبرهما غير الواحد وان كان فيهم ثمة واحد عمل فيه على أكبر رأيه لاستواء الخبرين عنده وان لم يكن له فيه رأى واستوى الحالان عنده فلا بأس بأكل ذلك وشربه وكذلك الوضوء منه في جميع ذلك اما المصير الى غالب الرأى فللمعارضة بين الخبرين لان عند المعارضة لابد من ترجيح أحد الجانبين وغالب الرأى يصلح ان يكون دليلاً للعمل في بعض المواضع فلان يصلح لترجيح أولي فان لم يكن له رأى تمسك بأصل الطهارة فان قيل لا معارضة بين الخبرين لان احدهما ينفي الحرمه والاخر ثبت ولا تناقض بين النبي والآيات قلنا في هذا في الشهادات فأما في الاخبار للمعارضة تحقق بين النبي والآيات لان كل واحد منهما بأخراجه مقبول فان قيل لا كذلك في الشاهد اذا زكاه أحد الزكويين وجرحه الآخر كان الجرح أولى لان الجرح مثبت والآخر نافي قلنا في ثم ولكن في كل موضع يكون الثاني معتمداً لدليل في خبره تحقق للمعارضة في ذلك بين النبي والآيات وفي كل موضع لا يكون الثاني معتمداً لدليل يترجح للثبوت فيها الثاني معتمد لدليل لان طهارة الماء ونجاسته علم حقيقة وكذلك حل الطعام وحرمة فلهذا تحققت المعارضة والذي زكى الشاهد لا يعتمد دليلاً في خبره لان نفي أسباب الجرح لا يعلم حقيقة فلهذا يرجح للثبوت هناك على الثاني فان كان النبي أخبره بأنه حلال مملوك كان ثقتان والذي زعم أنه حرام واحد حر فلا بأس بأكله لان في الخبر الديني المملوك والحر سواء ولا تحقق للمعارضة بين الواحد والتمتي في الخبر لانه يحصل من طهارة القلب بخبر الاثنين ما لا يحصل بخبر الواحد وان كان الذي زعم أنه حرام مملوك كان ثقتان والذي زعم أنه حلال حر واحد ثمة فبني له أن لا يأكله لما بينا أن خبر الواحد لا يكون معارضاً لخبر الاثنين وكذلك لو أخبره بأحد الامرين بعد ثمة وبالأخر حر ثمة يعمل بأ أكبر رأيه فيه لان الحجة لا تتم من طريق الحكم بخبر حر واحد ومن حيث الدين خبر الحر والمملوك سواء فلتتحقق المعارضة بين الخبرين يصير الى الترجيح بأ أكبر الرأى وان أخبره بأحد الامرين مملوك كان ثقتان وبالأمر الآخر حران ثقتان أخذ بقول الحرين لان الحجة تتم بقول الحرين ولا تتم بقول المملوكين فسد التمازج يترجح قول الحرين لان في قولهما زيادة الزام فان الزام بقول المملوكين ينفي على الزام

اعتقاداً والالزام في قول الحر بن لا ينبغي على الالزام اعتقاداً حتى كان ملزماً فإيا لا يكون
 المرء متقدماً له ضرراً أن في خبرها زيادة الزام فالترجيح بقوة السبب صحيح قال ألا ترى
 أن أبا بكر رضي الله عنه شهد عنده المنيرة بن شعبة أن النبي صلى الله عليه وسلم أعطى الجدة
 أم الام السدس فقال انت ملك بشاهد آخر فجاء بمحمد بن سلفة فشهد على مثل شهادته
 فأعطاهما أبو بكر رضي الله عنه السدس وهذا من أسر الدين وممر بن الخطاب رضي الله عنه
 شهد عنده أبو موسى الأشعري رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال إذا
 استأذن أحدكم ثلاثاً فلم يؤذن له فليرجع فقال انت ملك بشاهد آخر فشهد أبو سعيد الخدري
 رضي الله عنه على مثل شهادته قال محمد بن هذا إنما فعله للاحتياط والواحد يجزى وكان عيسى
 بن ابان يقول بل إنما طلبنا شاهداً آخر على طريق الشرط لأن طائفة القلب تحصل بقول
 الثني دون الواحد ولم يكن في ذلك الوقت ضرورة في الاكتفاء بخبر الواحد لكثرة الرواة
 فإما في زماننا فقد تحقق معنى الضرورة في الاكتفاء بخبر الواحد والاصح ما أشار إليه محمد
 رحمه الله تعالى أنهما طلبا ذلك للاحتياط وكانا قبلان ذلك وإن لم يشهد شاهد آخر الا ترى أن ممر
 رضي الله عنه قبل شهادة عبد الرحمن بن عوف حين شهد عنده أن رسول الله صلى الله عليه وسلم
 وسلم قال سنوا بالجووس سنة أهل الكتاب غير نأخى نسايتهم ولا آكلتي ذبائحهم ولم يطلب
 شاهداً آخر وأجاز قول عبد الرحمن بن عوف رضي الله عنه في الطاعون حين أراد أن يدخل
 الشام وبها الطاعون فاستشارهم فأشار عليه بعض المهاجرين بالدخول فقال له أبو عبيدة بن
 الجراح رضي الله عنه يا أمير المؤمنين أقر من قدر الله فقال عبد الرحمن بن عوف رضي الله عنه
 أني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول إذا وقع هذا الرجز بأرض فلا تدخلوها عليه وإذا
 وقع وأنتم فيها فلا تخرجوا منها فأخذ ممر رضي الله عنه بقوله ورجع وذكر الطحاوي رحمه
 الله تعالى في مشكل الآثار هذا الحديث فقال تأويله أنه إذا كان بحال لودخل فابتنى وقع عنده
 أنه ابتلي بدخوله ولو خرج فنجى وقع عنده أنه نجى بخروجه فلا يدخل ولا يخرج صيانة
 لا اعتقاد فإما إذا كان يعلم أن كل شيء بقدر وأنه لا يصيبه إلا ما كتب الله تعالى فلا بأس
 بأن يدخل ويخرج واستدل محمد رحمه الله تعالى أيضاً بحديث ممر رضي الله عنه أنه كان لا يورث
 للمرأة من دية زوجها حتى شهد عنده الضحاك بن سفيان الكلبي رضي الله عنه أن رسول الله
 صلى الله عليه وسلم كتب إليه أن ورث امرأة أشيم الضبابي من دية زوجها أشيم فأخذ بقوله

وبنت رسول الله صلى الله عليه وسلم حجة الكلي الى تبصر بكتابه يدعوه الى الاسلام
 فكان حجة عليه فهذا كله دليل ان خبر الواحد في أمر الدين كان ملزماً في ذلك الوقت
 كما هو اليوم وقال علي بن أبي طالب رضي الله عنه كنت اذا لم أسمع من رسول الله صلى
 الله عليه وسلم حديثاً فحدثني به غيره استعطفته على ذلك وحدثني أبو بكر رضي الله تعالى
 عنه وصدق أبو بكر وهذا مذهب تفرد به علي رضي الله عنه فإنه كان يحلف بالشاهد
 ويحلف للمدعي مع البيعة ويحلف الراوي ولم يتبع ذلك فكانه كان يقول ان خبره يصير مزي
 بينه كالشهادات في باب المعلن من كل واحد من الزوجين حتى تصير مزاكاة باليمين ومن لم
 يصعم عن الكذب لا يكون خبره حجة ما لم يصرم مزي بينه الا أبو بكر رضي الله عنه
 فان تسمية رسول الله صلى الله عليه وسلم إياه بالصدق كاف في جعل خبره مزي ولسنا
 تأخذ بهذا القول لان الله تعالى أمرنا باستشهاد شاهدين وبطلب العدالة في الشهود
 فاشتراط اليمين مع ذلك يكون زيادة على ما في الكتاب وقد تمت الدعوى والغصومات
 في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يجعل أنه حلف أحداً من الشهود ولا حلف
 للمدعي مع البيعة ولا يجوز أن يقال إنهم قد تركوا قوله لان هذا لا يظن بهم خصوصاً فيما تم
 البلوي قد تناولوا كل مادي وجعل من أقواله وأفعاله **وقال** وبنتنا ان نقرأ من أصحاب
 النبي صلى الله عليه وسلم منهم أبو طلحة كانوا يشربون شراباً لم من الفضيق فأنهم أت
 فآخبرهم ان الحر قد حرمت فقال أبو طلحة يا أنس قم الى هذه الجرار فأكسرها فقصت ليلها
 فكسرتها حتى اهراق ما فيها ولو لم يكن خبر الواحد حجة ماوسعهم ذلك لما فيه من اضاعة
 للمال وتأويل كسر الجرار ان الحر كانت تشرب فيها فلا تصلح للانتفاع بها بوجه آخر وكان
 ذلك لظهور الاتياد وتحقيق الانجزاء عن الماعة للألوة وعلى هذا يحمل ما روي ان النبي صلى
 الله عليه وسلم أمر بكسر الدنان وشق الروايا وذ كر حديث عكرمة رضي الله عنه أن النبي
 صلى الله عليه وسلم قبل شهادة امرأتي وحده على رؤية هلال رمضان حين قدم المدينة
 فآخبرهم بأنه رآه فأمرهم رسول الله صلى الله عليه وسلم بأن يصوموا بشهادته فهذا يدل على أن
 شهادة الواحد في الدين مقبولة ولا يقبل في هلال الفطر أقل من شاهدين رجلين أو رجل
 وامرأتين والكلام في هذا الفصل قد بيناه في كتاب الصوم وذ كر ابن سبابة في نوادره
 قال قلت لعمد فاذا جملت شهادة الواحد في هلال رمضان وأمرت بالصوم ثلاثين يوماً ولم يروا

الهلال أليس أنهم يفطرون وهذا فطر بشهادة الواحد فقال لأنهم المسلم يتبدل يوم مكان
 يوم ويمكن أن يجاب عن هذا فيقال الفطر غير ثابت بشهادة وان كانت تفضي إليه شهادته كما
 لو شهدت القابلة بالنسب ثبت استحقاق لليراث ولا يستحق المال بشهادة القابلة وهذا على
 قول محمد فأما على رواية الحسن عن أبي حنيفة رحمه الله تعالى لا يفطرون وان صاموا
 ثلاثين يوماً اذالم يروا الهلال قال الحاكم وهلال الاضحي كهلال الفطر ذكره في كتاب
 الشهادات وفي النوادر عن أبي حنيفة رحمه الله تعالى ان الشهادة على هلال الاضحي
 كالشهادة على هلال رمضان لما يتعلق به من أمر ديني وهو ظهور وقت الحاج وذلك حق
 الله تعالى فأما في ظاهر الرواية قال هذا في معنى هلال الفطر لان فيه منفعة للناس
 هنا من حيث التوسع بلصوم الاضاحي في اليوم المأثر كما في هلال الفطر ولا يقبل
 في هلال رمضان قول مسلم ولا مسلمين ممن لا يجوز شهادتهم للثبته لما بينا ان خبر القاسق
 في أمر الدين غير ملزم وذكر الطحاوي أن شهادة الواحد على رؤية هلال رمضان مقبول عدلاً
 كان أو غير عدل قيل المراد بقوله غير عدل ان يكون مستوراً فيكون موافقاً لرواية الحسن عن
 أبي حنيفة رحمه الله تعالى في المستور وقيل بل مراده القاسق ووجه هذه الرواية ان الثبته
 متفنية عن خبره هذا لانه يلزمه من الصوم ما يلزم غيره فأما عبد مسلم ثقة أو أمة مسلمة أو
 امرأة مسلمة حرة فتشهادهم في ذلك جائزة لان في الخبر الديني الكور والآلات والاحرار
 والماليك سواء وكذلك ان شهد واحد على شهادة واحد وبهذا بين أنه خبر لا شهادة حتى لا يشترط
 فيه لفظ الشهادة وذكر أنه اذا كان عدوداً في لفظ قد حسنت توبته فتشهادته جائزة أيضاً وروي
 الحسن عن أبي حنيفة رحمه الله تعالى أن شهادة لا تقبل لانه محكوم بكذبه واذا كانت شهادة
 منهم بالكذب لا تقبل هنا فالحكم بالكذب أولى ووجه هذه الرواية ان خبر المحدث في أمر
 الدين مقبول الا ترى ان بابكره يسميهم عليه حد القذف كانت تمتدروا به وهذا لان رد شهادته
 لحق القذوف وهو دفع المارعة باهدار قوله وذلك في الاحكام التي يتعلق بها حقوق المباد وينعدم
 هذا المعنى في أمور الدين فكان المحدث فيه كغيره يقول فاذا كان الذي شهد بذلك في المصرولا
 علة في السماء من ذلك لا تقبل شهادته لان الذي يقع في القلب من ذلك انه باطل وقد بينا في
 كتاب الصوم تأويل العلماء رحمهم الله تعالى في هذا الفصل وعن أبي يوسف رحمه الله تعالى أنه
 اعتبر فيه عدد الحسين على قياس الايمان في القسامة وفيما ذكر هناك اشارة الى أنه اذا جاء

من خارج المصر فانه تقبل شهادته فقد ذكر بعد هذا أيضاً أو جاء من مكان آخر وأخبر بذلك وهكذا ذكره الطحاوي رحمه الله تعالى في كتابه لانه يتفق من الرؤية في الصحاري ما لا يتفق في الامصار لما فيها من كثرة التباين وكذلك ان كان في المصر على موضع مرتفع فقد يتفق له من الرؤية ما لا يتفق لمن هو دونه في الموقف رجل تزوج امرأة فجاء رجل مسلم ثمة أو امرأة فأخبر انهما ارتضا من امرأة واحدة فأحب الى التزده عنها فبطلتها وبطلها نصف المصدق ان لم يكن دخل بها والكلام في هذه المسئلة في فصلين أحدهما في الحكم والآخر في التزده اما في الحكم فالحرمة لا تقبل بشهادة امرأة واحدة على الرضاع عندنا ما لم يشهده رجلان أو رجل وامرأتان وعند الشافعي ثبت بشهادة أربع نسوة كما هو مذهبه فيما لا يطلع عليه الرجال وزعم ان الرضاع لا يحل مطالته الاجانب من الرجال ولكن نقول الارضاع يكون بالثدي وذلك مما يحل مطالته لدى الرحم المحرم ثم قد يكون بالابحار وذلك مما يطلع عليه الاجانب ومالك كان يقول يكتفى بشهادة الواحد لاثبات الحرمة بالرضاع وذلك مروى عن عثمان رضي الله عنه واستدل فيه بحديث ابن أبي مليكة بن عقبة أن عقبة بن الحارث رضي الله تعالى عنهما تزوج بنت اهاب فجاءت امرأة سوداء فأخبرت أنها أرضعتهما جميعاً فأقى رسول الله صلى الله عليه وسلم فأخبره فقال له صلى الله عليه وسلم كيف وقد قيل هذا القدر ذكره محمد رحمه الله تعالى وأهل الحديث يروون فترق رسول الله صلى الله عليه وسلم بينهما فهو حجة مالك رحمه الله تعالى وهو حجتنا في ذلك حديث عكرمة بن خالد قال سمع رضي الله عنه لا يقبل على الرضاع أقل من شاهدين ولان هذه شهادة تقوم لا بطلان الملك ولا تم الحجة فيه الا بشاهدين كالمتفق والطلاق فأما الحديث ففيه اشارة الى التزده بقوله كيف وقد قيل ولو ثبت الحرمة بخبرها لما أشار الى التزده بهذا اللفظ والزيادة التي يروونها أهل الحديث لم تثبت عندنا والدليل على ضعفه ما روي عن عقبة بن الحارث رحمه الله تعالى أنه قال تزوجت بنت أبي اهاب فجاءت امرأة سوداء تستطعمنا فأبينا أن نطعمها فجاءت من التذ تشهد على الرضاع ومثل هذه الشهادة تكون عن ضمن فلا تم الحجة بها فأما بيان وجه التزده أن الخبر اذا كان ثمة فالذي يقع في قلوب السامعين أنه صادق فيه فصحبته تربيته ومفارقته لا تربيته ولو أمسكها ربما يظن فيه أحد وبنيته وقال صلى الله عليه وسلم من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يقفن موافق

اللهم وقال صلى الله عليه وسلم اياك وما يسبق الى القلوب انكاره وان كان عندك اعتذاره فليس
 كل سامع نكراً تطيق أن توسمه عذراً ولان يدع وطء آحلالا غير له من أن يقدم على وطء
 حرام ولكن ينبغي له أن يطلقها لانه منكره في الحكم فإذا لم يطلقها لا تقدر على الزوج
 بشيء فثبت مطلقاً ثم يعطيه نصف الصداق بعد الطلاق وان لم يكن دخل بها لانه استرجعت
 في الحكم ذلك عليه فلا ينبغي له أن يمنها بنظره لنفسه ولستحب لها أن لا تأخذ شيئاً ان
 كان لم يدخل بها لجواز أن يكون الخبر صادقاً والنكاح لم يكن منقذاً بينهما وان كان دخل
 بها فلا بأس بأن تأخذ مقدار مهر مثلاً بما استعمل من فرجهما وينبغي أن لا تأخذ الزيادة على
 ذلك التي تمام المسمى ولكن تبره عن ذلك لانه حق مستحق لها في الحكم فلا يسقط الا
 باسقاطها ولا يبعد أن يندب كل واحد منهما الى ما قلنا كما ان الله تعالى أثبت نصف الصداق
 بالطلاق قبل الدخول ثم ندب كل واحد من الزوجين الى القفو وكذلك الرجل يشتري
 الجارية فيخبره عدل انها حرة الابوين أو انها أخته من الرضاع فان تزده عن وطئها فهو
 افضل وان لم يفعل وسعه ذلك وفرق بين هذين الفصلين وبين ما تقدم من الطعام والشراب
 فانبت الحرمة هناك بخبر الواحد العدل ولم يثبت هنا لان حل الطعام والشراب يثبت بالاذن
 بدون الملك حتى لو قال لنفسي كل طعامي هذا أو توطئاً بمالي هذا أو اشربه وسعه أن يفعل
 ذلك فكذلك الحرمة تثبت بما لا يبطل به الملك وحل الوطء لا يثبت بدون الملك حتى لو قال
 طأ جاري هذه فقد أذنت لك فيه أو قالت له ذلك حرة في نفسها لم يحل له الوطء فكذلك
 الحرمة تثبت بما لا يبطل به الملك وهو خبر الواحد وتقرير هذا الفرق من وجوب احدهما
 ان الحل والحرمة فيما سوى البضع مقصود بنفسه لما كان يثبت بدون ملك الحل وتثبت
 الحرمة مع قيام الملك فكان هذا خبراً بامر ديني وقول الواحد فيه ملزم فاما في الوطء الحل
 والحرمة يثبت حكماً للملك وزواله لا يثبت مقصوداً بنفسه وقول الواحد في ابطال الملك ليس
 بحجة فكذلك في الحل الذي ينبغي عليه والثاني ان في الوطء معنى الالتزام على الغير لان
 المنكوحه يلزمها الاتقياد للزوج في الاستغراش والملوكة يلزمها الاتقياد لمولاهما وخبر الواحد
 لا يكون حجة في ابطال الاستحقاق الثابت لشخص على شخص فاما حل الطعام والشراب
 فليس فيه استحقاق حتى على أحد يبطل ذلك بثبوت الحرمة وانما ذلك أمر ديني وخبر
 الواحد في مثله حجة مسلم اشترى لها غلاماً فبضه أخبره مسلم أنه ذبيحة مجوسى لم ينبغ له أن

يأكله لانه أخبر بحرمة العين وهو أمر ديني فتم الحجة بخبر الواحد فيه وكما لا يأكله
 لا يطعمه غيره لقول رسول الله صلى الله عليه وسلم لعائشة رضي الله عنها في نظيره أنطمين
 ما لا تأكلين ولا يرد على صاحبه لأن فسخ البيع معتبر بفسخ البيع وكما لا تم الحجة بخبر
 الواحد في البيع فكذلك فيما يفسخه ولا يستعمل منع البائع منه لانه قد استوجبه بالقد
 قبله وقول الواحد ليس بحجة في اسقاط حق مستحق للمباد ولأن العين قد بقي مملوكا له متقوما
 لأن قبض الملك فيه بقول الواحد لا يجوز فعليه أداء ثمنه فان قيل في الحل هنا انما ثبت
 حكما للمالك فيدعي ان لا تثبت الحرمة الا بما يطل به الملك كافي مسئلة الوطء في قلنا لا كذلك
 بل ثبوت حل التناول بالاذن لأن اللوجب للبيع اذن المشتري في التناول مسلطاه على ذلك
 وهو كاف لثبوت الحل في هذا العين فاذا زاد عليه غير معتبر في حكم الحل ونضوه على في
 البيع في تنفيذ تصرف المشتري بشراء فاسد فقال لأن البائع سلطه على ذلك والدليل على
 هذا تمام البيع بهذا اللفظ حتى لو قال كل هذا الطعام بدم لم طيك فأكله كان هذا
 بيما وكان قد أكله حلالا بخلاف الوطء فان الحرمة لو قالت طائي بكذا لا يحل له ان يفعل
 ولا يشهد النكاح بينهما لوفسده بوضعه ان الله عز هو الجملة دون الاحوال واذا كان حل
 الطعام في الجملة ثبت بغير ملك فكذلك الحرمة تثبت مع قيام الملك ولو لم يمه هذا الرجل
 ولكن اذن له في التناول فأخبره مسلم ثمة انه محرم العين لم يحل له تناوله فكذلك اذا باعه
 يوضعه ان لبل البيع انما لا يحل له تناوله لأن حرمة العين تثبت في حقه بخبر الواحد والبيع
 ليس له تأثير في ازالة حرمة ثابتة للعين فاذا ثبت انه لو اشتراه بعد الاذن أو ملكه بسبب
 آخر لم يحل له تناوله فكذلك اذا اشتراه قبل الاذن فأخبره عدل بأنه محرم العين ولو اشترى
 طعاما أو جارية أو ملك ذلك بهيمة أو ميراث أو صدقة أو وصية فجاء مسلم ثمة فشهد ان
 هذا لقان القلاني غصبه منه البائع أو الواهب أو الميث فأحب الى ان يتنزه عن أكله
 وشربه والوضوء منه ووطء الجارية لأن خبر الواحد يمكن رتبة في قلبه والتنزه عن مواضع
 الرتبة أولى وان لم يتنزه كان في سمة من ذلك لأن الخبر هنا لم يخبر بحرمة العين وانما أخبر
 ان من ملك من جهته لم يكن مالكا وهو مكذب في هذا الخبر شرعا فان الشرع جعل صاحب
 اليد مالكا باعتباره ولهذا لو نازعه فيه غيره كان القول قوله وعلى هذا أيضا لو اذن له ذو
 اليد في تناول طعامه وشربه فأخبره ثمة أن هذا الطعام والشراب في يده غصب عن فلان وذو

اليد يكذبه وهو منهم غير مئة فان تزره من تناوله كان أولى وان لم يزره كان في سعة وفي الماء
 اذا لم يجد وضوء غيره توصاه ولم يتم لان الشرع جعل القول قول ذي اليد فيما في يده وهذا
 بخلاف ما سبق لان هناك الخبر انما أخبر بملك النير في الحل وخبره في هذا ليس بحجة
 وهناك أخبر بجرمة ثابتة في الحل لحق الشرع وخبر الواحد فيه حجة (فان قيل) الحل والحرمة
 ليس بصفة للفعل حقيقة وانما هو صفة للفعل الصادر من المخاطب وهو التناول وقد أخبره
 بجرمة التناول في الفصلين جميعا (فلنا) هذا شيء توهمه بعض أصحابنا وهو غلط عظيم فانما
 لو جعلنا الحرمة صفة للفعل حقيقة ثم توصف العين به مجازاً كان مشروعا في الحل من وجه
 وذلك ممتمنع بعد ثبوت حرمة الامهات وحرمة الميتة بالنص ولكن نقول الحرمة صفة للعين
 حقيقة باعتبار أنه خرج شرعا من أن يكون محلا للفعل الحلال وكذلك حقيقة موجبه
 التثني والتمسح ثم ينتفي الفعل باعتبار انعدام الحل لان الفعل لا يتصور الا في الحل كالقتل لا
 يتصور في الميت وكان هذا اقامة العين مقام الفعل في أن صفة الحرمة تثبت له حقيقة ويتضح
 ذلك بالتأمل في مورد الشرع فان الله تعالى في مال النير نهى عن الاكل فانه قال تعالى ولا
 تأكلوا أموالكم يتسكم بالباطل الى قوله لتأكلوا فريضا من أموال الناس بالام ففرطنا أن الحرم
 هو الاكل وفي الميتة قال تعالى حرمت عليكم الميتة فقد جعل الحرمة صفة للعين وكذلك قال
 حرمت عليكم أمهاتكم وبمعرفه حدود كلام صاحب الشرع بحسن الفقه وكذلك من حيث
 الاحكام من قال لامرأه أنت علي كالميتة كان بمنزلة قوله أنت علي حرام بخلاف ما لو قال
 أنت علي كمتاع فلان فاذا قرر هذا قلنا الحرمة الثابتة بصفة للعين محض حق الشرع فتثبت
 بخبر الواحد ولهذا لا يسقط الا باذن الشرع وحرمة التناول في طعام النير ثابتة لحق النير
 ولهذا يسقط باذنه وحق النير لا يثبت بخبر الواحد فلا تثبت الحرمة أيضاً ولو أن رجلا مسلما
 شهد عنده رجل أن هذه جارية التي هي في يد فلان وهي مقرة له بالرق أمة لفلان غصبها
 والذي هي في يده بمجرد ذلك وهو غير مأمور على ما ذكر فأحب الى أن لا يشتريها وان اشتراها
 ووطئها فهو في سعة من ذلك لان الخبر مكذب فيما أخبر به شرعا والقول قول ذي اليد
 أنها مملوكة له فله ان يعتمد الدليل الشرعي فيشتريها وان احتاط فلم يشتريها كان أولى له
 لانه متمكن من تحصيل مقصوده بنيرها وابن مسعود رضي الله عنه كان يقول في مثله كنا
 ندع تسعة اعشار الحلال مخافة الحرام ولو أخبره انها حرة الاصل أو انها كانت أمة لهذا الذي

في يده فاحتقنا وهو مسلم ثقة فهذا والأول سواء لما بينا ان الخبر مكذب شرعا وان تصادقها
 على أنها مملوكة لدى اليد حجة شرعا في إثبات الملك له فلمشتري ان يعتمد الحجة الشرعية
 والتزده أفضل له فان قيل في هذا الموضع أخبر بحرمة الحل حين زعم أنها مشقة أوحرة
 فلو جعلت هذا نظير ماسبق فقلنا لا كذلك فحرمة الحل هنا لعدم الملك والملك ثابت بدليل
 شرعي ومع نبوت الملك لأحرمة في الحل وفي الكتاب قال هذا بمنزلة النكاح الذي يشهد فيه
 بالرضاع وهو إشارة الى ما قلنا أن حل الوطء لا يكون الا بملك والملك المحكوم به شرعا لا
 يبطل بخبر الواحد فكذلك ما يفتى عليه من الحل واذا كانت الجارية لرجل فأخذها رجل
 آخر وأراد بيعها لم يبيع لمن عرفها للاول ان يشتريها من هذا حتى يعلم أنها قد خرجت من
 ملكه وانتقلت الى ملك ذي اليد بسبب صحيح أو يعلم أنه وكله بيعها لأن دليل الملك الاول
 ظهر عنده فلا يثبت الملك الثاني في حقه الا بدليل يوجب النقل اليه والشراء من غير الملك لا يحل
 الا باذن الملك ولو علم القاضي ما علمه هو كان يحق عليه تقريره على ملك الاول حتى يثبت
 الثاني سبب الملك لنفسه فكذلك اذا علم هذا الذي يريد شراؤه فان سأل ذا اليد فقال اني
 قد اشتريتها منه أو وهبها لي أو تصدق بها علي أو وكلني بيعها فان كان ثقة فلا بأس بان
 يصدقه على ذلك ويشتريها منه ويطأها لانه أخبر بخبر مستقيم صالح فيكون خبره محمولا
 على الصدق ما لم يعارضه مانع يمنع من ذلك وللمعارض انكار الاول ولم يوجد ولو كلفناه
 الرجوع الى الاول ليسأله كان في ذلك نوع حرج لجواز ان يكون غائبا أو غثيفيا وان كان
 غير ثقة الا ان أكبر رأيه فيه أنه صادق فكذلك أيضا لما بينا ان في للمعاملات لا يمكن اعتبار
 العدالة في كل خبر لمضى الحرج والضرورة لان الخبر غير ملزم إياه شرعا مع أن أكبر الرأي
 اذا انضم الى خبر القاسق تأيده وقد بينا نظيره في الاخبار الدينية فهنا أولى وان كان أكبر
 رأيه أنه كاذب لم يبيع له أن يتعرض لشيء من ذلك لان أكبر الرأي فيها لا يوقف على
 حقيقته كاليقين ولو يتيقن بكذبه لم يحل له أن يعتمد خبره فكذلك اذا كان أكبر رأيه في
 ذلك والاصل فيه قوله صلى الله عليه وسلم لو ابصت بن معبد رضى الله تعالى عنه ضيع يدك على
 صدرك واستفت قلبك فيما حاك في صدرك فهو السالم وان أفتاك الناس به وقال صلى الله
 عليه وسلم الاثم حراز القلوب أى على المرء ان يترك ما حرز في قلبه تحمزا عن الاثم وكذلك
 لو لم يعلم ان ذلك الشيء لغير الذي هو في يديه حتى أخبره الذي في يديه أنه لغيره وأنه وكله

بيعة أو وهبه له أو اشتراء منه لأن إقراره بالملك لتغير حجة في حق المقر شرعا فهذا في حق
 السامع بمنزلة ما لو علم ملك التبر بأن عاينه في يده فإن كان الخبر ثقة صدقه فيما أخبر به من
 سبب الولاية له في بيعة وكذلك إن كان غير ثقة وأكبر رأيه أنه صادق فيه صدقه أيضا وإن
 كان أكبر رأيه أنه كاذب لم يقبل ذلك منه ولم يشتريه وإن كان لم يخبره أن ذلك الشيء لتغيره
 فلا بأس بشرائه منه وقبوله بهته وإن كان غير ثقة لأن دليل الملك شرعا ثابت له وهو اليد
 والفاصل والمدل في هذا الدليل سواء حتى إذا نازعه غيره فالقول قوله ويحل لمن رآه في
 يده أن يشهد له بالملك والصور إلى أكبر الرأي عند انعدام دليل ظاهر كما لا يصار إلى
 القياس عند وجود النص ^{قال} إلا أن يكون مثله لا يتمك مثل ذلك العين فأحب أن يتزده
 هته ولا يتعرض له بالشراء أو غيره وذلك كدرة يراها في يد فقير لا يملك شيئا أو رأى
 كتابا في يد جاهل ولم يكن في آثانه من هو أهل لذلك فالذي سبق إلى قلب كل أحد أنه
 سارق لذلك العين فكان التنزه عن شرائه منه أفضل وإن اشتري أو قبل وهو لا يعلم أنه
 لتغيره رجوت أن يكون في سعة من ذلك لأنه يزعم أنه مالك والقول قوله شرعا فالشترى
 منه يستند دليلا شرعيا وذلك واسع له إلا أنه مع هذا لم يمت الجواب وعلقه بالرجاء لما ظهر
 من عمل الناس ولما سبق إلى وهم كل أحد أن مثله لا يكون مالكا لهذه العين فإن كان الذي
 آثاه به مجيد أو أمة لم ينبغ له أن يشتري ولا يقبله حتى يسأله عن ذلك لأن المنافي للملك وهو
 الرق معلوم فيه فما لم يعلم دليلا مطلقا لتصرف في حق من رآه في يده لا يحمل له الشراء منه
 لأنه عالم أنه لتغيره واليد في حق المملوك ليس بمطلق لتصرف وإن الرق مانع له من التصرف
 ما لم يوجد الاذن فإن سأله فأخبره أن مولاه قد أذن له فيه وهو ثقة مأمون فلا بأس بشرائه
 منه وقبوله لأنه أخبر بخبر مستقيم صالح وهو محتمل في نفسه فيتمد خبره إذا كان ثقة وإن
 كان غير ثقة فهو على ما يقع في قلبه فإن كان أكبر رأيه أنه صادق فيما قال صدقه بقوله وإن
 كان أكبر رأيه أنه كاذب لم يمرض لشيء من ذلك وكذلك إن كان لا رأي له فيما قال لأن
 الحاجز له عن التصرف ظاهر فلا يكون له أن يتصرف معه بمجرد خبره ما لم يرجع جانب
 الصدق فيه بنوع دليل ولم يوجد ذلك وكذلك الغلام الذي لم يبلغ حراً كان أو جدا فيما
 يخبر أنه أذن له في بيعة أو أن فلانا ثبت منه إليه هدية أو صدقة فإن كان أكبر رأيه أنه صادق
 وسعه أن يصدقه وهذا للمادة الظاهرة في بمت الهدايا على أيدي المالك والصبيان وفي

التورع عنه من الحرج ما لا يخفى وإن كان أكبر رأيه أنه كاذب لم ينفخ له أن يقبل منه شيئا
لأن أكبر الرأي فيما لا يوقف على حقيقته كاليقين **﴿ قال ﴾** وكان شيخنا الامام رحمه الله تعالى
يقول الصبي إذا أتى قالا بفلوس يشتري منه شيئا وأخبره أن أمه أمرته بذلك فإن طلب
الصابون ونحوه فلا بأس بيعة منه وإن طلب الزبيب وما يأكله الصبيان مادة فينبغي له أن
لا يبيعه لأن الظاهر أنه كاذب فيما يقول وقد متر على فلوس أمه فيريد أن يشتري بها حاجة
نفسه وإن قال الصبي هذا لي وقد أذن لي أبي في أن أهبه لك أو أنصدق به عليك لم ينفخ
له أن يقبله منه لأنه ليس للأب ولاية الاذن بهذا التصرف لولده بخلاف ما إذا قال أبي
بعتك إليك على يدي صدقة أو هبة لأن للأب هذه الولاية في مال نفسه فكان ما أخبره
مستقيا وكذلك الفقير إذا أتاه عبد أو أمة بصدقة من مولاه ولو أن رجلا علم أن جارية
لرجل يدهها ثم وآها في يد رجل آخر يبيعها وزعم أنها كانت في يد فلان وذلك الرجل
يدعي أنها له وكانت مقرة له بالملك غير أنه زعم أنها كانت لي وإنما أمرته بذلك الأمر
خفية وضدته الجارية بذلك والرجل ثقة مسلم فلا بأس بشرائها منه لأنه أخبر بخبر مستقيم
محتمل ولو كان ما أخبر به معلوما للسامع كان له أن يشتريها منه فكذلك إذا أخبره بذلك
ولا متنازع له فيه وإن كان في رأيه أنه كاذب لم ينفخ له أن يشتريها ولا يقبلها لأنه ثبت
عنده أنها مملوكة للاول فإن اقرار ذي اليد بأن الاول كان يدعي أنها مملوكة حين كانت
في يده يثبت الملك له وكذلك سماع هذا الرجل منه أنها له دليل في حق إثبات الملك له
والذي أخبره الخبر بخلاف ذلك لم يثبت عنده حين كان في أكبر رأيه أنه كاذب في
ذلك ولو لم يقل هذا ولكنه قال ظلمني وغصبني وأخذها مني لم ينفخ له أن يتراض لشراء
ولا يقول إن كان الخبر ثقة أو غير ثقة والفرق من وجوب أحدهما أنه أخبر هناك بخبر
مستنكر فإن الظلم والغصب مما يمنع كل أحد عنه عقله ودينه فلم يثبت له بخبره غصب ذلك
الرجل بقوله أخذها مني وهذا أخذ بطريق المدوان ألا ترى أن القاضي لو ما إن ذلك
منه أمره برده عليه حتى يثبت ما يدعيه وإذا سقط اعتبار يده بقي دعواه الملك فيما ليس
في يده وذلك لا يطلق الشراء منه وفي الاول أخبر بخبر مستقيم كما مررنا فإن دينه وعقله
لا يمنعه من التلجئة عند الخوف والثاني أن خبر الواحد عند المسألة حجة وعند المنازعة
لا يكون حجة لأنه يحتاج فيه إلى الإلزام وذلك لا يثبت بخبر الواحد وفي الفصل الثاني

أخبر عن حال المنازعة بينهما في نصب الاول منه واسترداد هذا فلا يكون خبره حجة
وفي الاول أخبر عن حال مسألة ومواضعة كان بينهما فيتمد خبره ان كان ثقة وان قال انه
كان ظلمي وخصيبي ثم رجع عن ظلمه فأقر لي بها ودفعها الي فان كان عنده ثقة فلا بأس
بشرائها وقبولها منه لانه أخبر عن مسألة وهو الرارده لها ودفعها اليه ولان القاضي
لو عاين ما أخبره به قضى بالملك له فيجوز للسامع ان يعتمد خبره ان كان ثقة وفي الاول
لو عاين القاضي أخذها منه قهراً أو أمره بالرد ولم يلتفت الى قوله كان خصيبي وكذلك
ان قال خاصمته الى القاضي قضى لي بها بيينة أفتنها عليه أو بنكوله عن العين لانه أخبر بخبر
مستقيم وهو إثباته ملك نفسه بالحجة ثم الاخذ بقضاء القاضي وذلك أقوى من الاخذ
بتسليم من كان في يده اليه بعد اقراره له بها وان كان غير ثقة وأكبر رأيه انه كاذب لم يشترها
منه في جميع هذه الوجوه لان أكبر الرأي في هذا كالتيقن وان قال قضى لي بها القاضي
وأخذها منه فدفعها الي أو قال قضى لي بها وأخذتها من منزله باذنه أو بشراءه فلهذا وما
سبق سواء لانه أخبر ان أخذها كان قضاء القاضي أو أن القاضي دفعها اليه وهذا خبر
مستقيم صالح وهو بمنزلة حالة المسألة معنى لان كل ذي دين يكون مستسماً لقضاء القاضي
وان قال قضى لي بها جعدي قضاء فأخذتها منه لم ينبغ له أن يشتريها منه لانه لما جعد
القضاء فقد جاءت المنازعة قائماً أخبر بالاخذ في حالة المنازعة وخبر الواحد في هذا لا يكون
حجة لما فيه من الاكراه ولان القضاء سبب مطلق للأخذ له كالشراء ولو قال اشتريتها
وقدته الثمن ثم جعدي الشراء فأخذتها منه لم يجر له أن يعتمد خبره وكذلك اذا قال
جعدي القضاء وهذا لان الشرع جعل القول قول الجاحد فيكون سبب استحقاقه عند
جحد الآخر كالمعذور ما لم يثبت بالبيينة بقى قوله أخذتها منه ولو قال اشتريتها من فلان
وقبضتها بأمره وقدته الثمن وكان ثقة عنده مأموناً فقال له رجل آخر ان فلاناً جعد هذا
الشراء وزعم أنه لم يبع منه شيئاً والذي قال هذا أيضاً ثقة مأمون لم ينبغ له أن يتعرض لشئ
من ذلك بشرائه ولا غيره لان الاول لو خبر أنه جعد الشراء لم يكن له أن يشتريها فكذلك
اذا أخبره غيره وهذا لان الممارسة تحققت بين الطرفين في الامر بالقبض وعدم الامر
والجحد والافرار فالاصل فيه الجحد وان كان الذي أخبره الثاني غير ثقة الا أن أكبر
رأيه أنه صادق فكذلك الجواب لان خبر الفاسق يتأيد بأكبر رأى السامع وان كان رأيه

أنه كاذب وهو غير ثقة فلا بأس بشرائها منه لأن خبره غير معتبر إذا كان أكبر رأى السامع بخلافه فكان للمعي فيه أن خبر العدل كان مقبولا لترجح جانب الصدق فيه بأكثر الرأى لا بطريق اليقين فإن العدل غير معصوم من الكذب فإذا وجد مثله في خبر القاسق كان خبره كخبر العدل وإن كانا جميعا غير ثقة وأكبر رأيه أن الثاني صادق لم يعرض لشيء من ذلك بمنزلة ما لو كان الثاني ثقة وفي الكتاب قال لأن هذا من أمر الدين وعليه أمور الناس وهو إشارة إلى أن كل ذي دين مستعد لما هو من أمور الدين فتم الحجة بخبر الثقة لوجود الالتزام من السامع اعتقادا أو التعامل الظاهر بين الناس اعتماد هذه الاخبار ولو لم يعمل في مثل هذه إلا بشاهدتين لصاق الامر على الناس فلدفع الحرج يستمد فيه خبر الواحد كما جعل الشرع شهادة المرأة الواحدة فيها لا يطلع عليه الرجال حجة تامة لدفع العتيق والحرج **وقال** ألا ترى لو أن تاجرا قدم بكذا يجوارى وطعام وثياب فقال أنا مضارب فلان أو أنا مفاوضه وسع الناس أن يشتروا منه ذلك وكذلك المبد يقدم بكذا بتجارة ويدعى أن مولاه قد أخذ له في التجارة فإن الناس يستمدون خبره ويأمنونه ولو لم يطلق لم ذلك كان فيه من الحرج ما لا يخفى واستدل عليه بحديث رواه عن أبي حنيفة رحمه الله تعالى عن أبي الهيثم أن حاملا لى رضى الله عنه أهدى اليه جارية فسألها فأقارعة أنت فأخبرته أن لها زوجا فكتب الى حامله أنك بعثت بها الى مشنولة قال أفترى أنه كان مع الرسول شاهدان أن حاملك أهدى هذه اليك وقد سألتها علي رضى الله عنه أيضا فلما أخبرته أن لها زوجا صدعها وكف عنها ولم يسألها عن ذلك إلا أنها لو أخبرته أنها فارغة لم ير بأسا بوطئها **وقال** وأكبر الرأى والظن يجوز للعمل فيها هو أكبر من هذا كالفروج وسفك الدماء فإن من تزوج امرأة ولم يرها فأدخلها عليه الإنسان وأخبره أنها امرأة وسعه أن يستمد خبره إذا كان ثقة أو كان في أكبر رأيه أنه صادق فيمنشأها وكذلك لو دخل على غيره ليلا وهو شاعر سيفه أو ماد رعه يشتد نحوه ولا يدري صاحب المنزل أنه لص أو هارب من القصوص فإنه يحكم رأيه فإن كان في أكبر رأيه أنه لص قصده ليأخذ ماله ويقتله إن منعه وخافه أن ان زجره أو صاح به أن يبادره بالضرب فلا بأس بأن يشد عليه صاحب البيت بالسيف فيقتله وإن كان في أكبر رأيه أنه هارب من القصوص لم يفتنح له أن يسجل عليه ولا يقتله وإنما أورد هذا لإيضاح ما تقدم أن أهم الامور الدماء والفروج فإن التلطأ إذا وقع فيها

لا يمكن التدارك ثم جاز العمل فيهما بأكبر الرأي عند الحاجة فنيا دون ذلك أولى وإنما يتوصل الى أكبر الرأي في حق الداخل عليه بأن يحكم رأيه وهيئته فإن كان قد عرفه قبل ذلك بالجلوس مع أهل الخير فيستدل به على أنه هارب من القصوص وإن عرفه بالجلوس مع السراق استدل عليه أنه سارق وإذا قال الرجل إن فلانا أسرنى ببيع جاريته التي هي في منزله ودفعها الى مشتريها فلا بأس بشرائها منه وبمضها من منزل مولاهما بأمر البائع أو بغير أمره أو إذا فاه ثمنها وكان البائع ثقة أو كان غير ثقة ووقع في قلبه أنه صادق لأن الجارية لو كانت في يده جاز شراؤها منه لا باعتبار يده بل باعتبار أنه وكيل بالبيع فإن هذا خبر مستقيم صالح وهذا موجود وإن لم تكن في يده وبعد صحة الشراء له أن يقبضها إذا أوفى الثمن من غير أن يحتاج الى إذن أحد في ذلك وإن كان وقع في قلبه أنه كاذب قبل الشراء أو بعده قبل أن يقبض لم ينبغ له أن يتعرض لشيء حتى يستأمر مولاهما في أمرها لأن أكبر الرأي بمنزلة اليقين في حقه فإن ظهر كذبه قبل الشراء فهو مانع له من الشراء وإن ظهر بعد الشراء فهو مانع له من القبض بحكم الشراء لأن ما يمنع العقد إذا اقترن به يمنع القبض بحكمه أيضاً كالنصر في العصير وكذلك لو قبضها ووطئها ثم وقع في قلبه أن البائع كذب فيها قال وكان عليه أكبر ظنه فانه بمنزل وطأها حتى يتعرف غيرها لأن كل وطأة فعل مستأنف من الواطئ ولو ظهر له هذا قبل الوطأة الأولى لم يكن له أن يطأها فكذلك بعدها وهكذا أمر الناس ما لم يجرى التجاحد من الذي كان يملك الجارية فإذا جاز ذلك لم يرددها عليه لأن الملك له فيها ثابت بتصادقهم وتوكيله لم يثبت بقول البائع فليس له أن يرددها ويتبع البائع بالثمن لبطان البيع بينهما عند جعود التوكيل وبذني للمشتري أن يدفع العقر الى مولى الجارية لانه ووطئها وهي غير مملوكة له وقد سقط الحد بشبهة فيلزمه العقر وإن كان المشتري حين اشتراها شهد عنده شاهدا عدل أن مولاهما قد أمره ببيعها ثم حضر مولاهما فجحد أن يكون أمره ببيعها فالمشتري في سعة من امساكها والتصرف فيها حتى يخصمه الى القاضي لأن شهادة الشاهدين حجة حكيمة ولو شهدا عند القاضي لم يلتفت القاضي الى جعود المالك وقضى بالوكالة وبصحة البيع فكذلك اذا شهدا عنده فإذا خاصم الى القاضي قضى له بها لم يسمه امساكاً بشهادة الشاهدين لأن قضاء القاضي أخذ من الشهادة التي لم يقض بها ومعنى هذا أن الشهادة لم تكن ملازمة بدون القضاء وقضاء القاضي يلزمه بنفسه والضعيف لا يظهر

في مقابلة القوي رجل تزوج امرأة فلم يدخل بها حتى غاب عنها فأخبره بخبر أنها قد ارتدت
عن الاسلام والخبر ثقة عنده وهو حر أو مملوك أو محدود في كلف وسعه أن يصدقه
ويتزوج أربما سواها لانه أخبره بأمر ديني وهو حل نكاح الأربع له وهذا أمر بينه وبين
ربه وكذلك ان كان غير ثقة وكان أكبر رأيه أنه صادق لان خبر الفاسق يتأكد بأ أكبر
الرأى ولان هذا الخبر غير لازم إياه شيئا والمعتبر في مثله التمييز دون العدالة وانما اعتبار
العدالة في خبر ملزم ولن كان أكبر رأيه أنه كاذب لم يتزوج أكثر من ثلاث لان خبر
الفاسق يسقط اعتباره بممارسة أكبر الرأى بخلافه ولو كان الخبر أخبر المرأة أن زوجها
قد ارتد فلها أن تتزوج بزواج آخر في رواية هذا الكتاب أيضا وفي السير الكبير يقول ليس
لها ذلك حتى يشهد عندها بذلك رجلان أو رجل وامرأتان قال لان ردة الزوج أغلظ
حتى يطلق بها استحقاق القتل بخلاف ردة المرأة وما ذكر هنا أصح لان المقصود الاخبار
بوجوه الفرقة لا اثبات موجب للردة ألا ترى أنها تثبت بشهادة رجل وامرأتين
والقتل بثلاثة لا يثبت وكذلك ان كانت صغيرة فأخبر أنها قد رضعت من أمه أو أختها ولو
أخبر أنه تزوجها يوم تزوجها وهي مرندة أو أختها من الرضاة والخبر ثقة لم ينبغ له أن
يتزوج أربما سواها ما لم يشهد بذلك عنده شاهدا عدل لانه أخبر بفساد عقد حكما بصحته
ولا يبطل ذلك الحكم بخبر الواحد وفي الاول ما أخبر بفساد أصل النكاح بل أخبر بوجوه
الفرقة بأمر محتمل يوضحه أن اخباره بأن أصل النكاح كان فاسداً مستنكر لان المسلم
لا يباشر العقد الفاسد عادة فأما اخباره بوجوه الفرقة بسبب عارض غير مستنكر وان
شهد عنده شاهدا عدل بذلك وسعه أن يتزوج أربما لانهما لو شهدا بذلك عند القاضي
حكم بطلان النكاح فكذلك اذا شهدا به عند الزوج وعلى هذا لو أن امرأة غاب عنها
زوجها فأخبرها مسلم ثقة أن زوجها طلقها ثلاثا أو مات عنها أو كان غير ثقة فأناها بكتاب
من زوجها بالطلاق ولا تدري أنه كتابه أم لا الا أن أكبر رأيه أنه حق فلا بأس بأن
تتمد وتتزوج ولو أنها فأخبرها أن أصل نكاحها كان فاسداً وان زوجها كان أياها من
الرضاة أو مرندة لم يسما أن تتزوج بقوله وان كان ثقة لانه في هذا الفصل أخبرها بخبر
مستنكر وقد أزمها الحكم بخلافه وفي الاول أخبرها بخبر محتمل وهو أمر بيننا وبين ربه
ظها أن تتمد ذلك الخبر وتتزوج وهي نظير امرأة قالت لرجل قد طلقني زوجي ثلاثا وانقضت

عدني ووقع في قلبه أنها صادقة فلا بأس بأن يتزوجها بقولها وكذلك المطلقة ثلاثا إذا قالت
 زوجها الاول اتقضت عدتي وتزوجت زوج آخر ودخل بي ثم طلقني واتقضت عدتي فلا
 بأس على زوجها الاول أن يتزوجها إذا كانت منه ثمة أو وقع في قلبه أنها صادقة لأنها أخبرت
 بحلها له بأمر محتمل وفي هذا بيان أنها لو قالت زوجها الاول حلت لك لا يحل له أن يتزوجها
 ما لم يستفسرها لاختلاف بين الناس في حلها له بمجرد العقد قبل الدخول فلا يكون له أن
 يعتمد مطلق غيرها بالحل حتى تفسره ولو أن جارية صغيرة لا تعبر عن نفسها في يد رجل
 يدعى أنها له فلما كبرت لقيها رجل من بلد آخر فقالت أنا حرة الاصل لم يسه أن يتزوجها
 لانه علم أنها كانت مملوكة لذي اليد فان اليد فيمن لا يعبر عن نفسه دليل الملك والقول قول
 ذي اليد أنها مملوكة فاعبارها بخلاف المعلوم لا يكون حجة له وهو غير مستنكر وان
 قالت كنت أمة له فأعطني وكانت عنده ثمة أو وقع في قلبه أنها صادقة لم أر بأساً بأن
 يتزوجها لأنها أخبرت بحلها له بسبب محتمل لم يعلم هو خلافه فيجوز له أن يعتمد غيرها
 وكذلك الحرة نفسها لو تزوجت رجلاً ثم أتت غيره فأخبرته أن نكاحها الاول كان فاسداً
 وان زوجها كان حلي غير الاسلام لم ينجح لهذا أن يصدقها ولا يتزوجها لأنها أخبرته بخبر
 مستنكر يعلم هو خلاف ذلك وان قالت إنه طلقني بعد النكاح أو ارتد عن الاسلام وسمعه
 ان يعتمد غيرها ويتزوجها لأنها أخبرت بحلها له بسبب محتمل ففي أثرت بعد النكاح أنه
 كان مرتداً حين تزوجني أو اني كنت أخته من الرضاة لا يعتمد غيرها لانه خلاف المعلوم
 وإذا أخبرت بالحرمة بسبب عارض بعد النكاح من رضاع أو غير ذلك وثبتت على ذلك
 فان كانت ثمة مأمونة أو غير ثمة الا ان أكبر رآه أنها صادقة فلا بأس بأن يتزوجها وفيه
 شبهة فان الملك الثابت للتغير فيها لا يبطل بخبرها وقيام الملك للتغير بمنه من أن يتزوج بها
 ولكن قيام الملك للتغير في الحال ليس بدليل موجب بل باستصحاب الحال فما عرف ثبوته
 فالاصل بقاؤه وغير الواحد أقوى من استصحاب الحال فاما صحة النكاح في الابتداء بدليل
 موجب له وهو العقد الذي ما به فلا يبطل ذلك بخبر الواحد واستدل بحديث بريرة أنها
 اتت عائشة رضي الله عنها بهدية اليها فأخبرتها أنها صدقة تصدق بها عليها فكرهت عائشة
 رضي الله عنها ان تأكله حتى تسأل رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال صلى الله عليه وسلم
 هي لها صدقة ولنا هدية فقد صدق بريرة بقولها وقد علم ان العين كان مملوكاً لنيرها وصدق

عائشة رضى الله عنها بقولها أيضاً حين تناول منها والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب

باب الرجل يرى الرجل يقتل أباه أو غيره

وقال: وإذا رأى الرجل رجلاً يقتل أباه متعمداً فأنكر القاتل أن يكون قتله أو قال لا به
فبما بينه وبينه أتى قتله لانه قتل ولي فلا ممدأ أو لانه ارتد عن الاسلام ولا يعلم الابن مما
قال القاتل شيئاً ولا وارت للمقتول غيره فالابن في سعة من قتل القاتل لانه يتقن بالسبب
الموجب لحل دمه للقاتل فكان له أن يقتص منه معتداً على قوله تعالى قد جعلنا لوليهِ سلطاناً
وعلى قوله صلى الله عليه وسلم الممدود وحاصل المسئلة على أدوية أوجه أحدها إذا عاين
قتله والثاني إذا أمر عنده أنه قتله فهذا ومعاينة القتل سواء لأن الأمر موجب بنفسه حتى
لا يملك للمقر الرجوع عن إقراره فهذا ومعاينة السبب سواء والثالث أن يقيم البيعة بأنه قتل
أباه فيقضى له القاضى بالقود فهو في سعة من قتله لأن قضاء القاضى ملزم فيثبت به السبب
المطلق لاستيفاء القود له والرابع أن يشهد عنده شاهد عادل أن هذا الرجل قتل أباه فليس له أن
يقتله بشهادة لأن الشهادة لا توجب الحق ما لم يتصل بها القضاء فلا يقر عنده السبب المطلق
لاستيفاء القود بمجرد الشهادة ما لم ينضم اليه القضاء والذي بينا في الابن كذلك في غيره
إذا عاين القاتل أو سمع إقرار القاتل به أو عاين قضاء القاضى به كان في سعة من أن يبين الابن
على قتله لانه يبينه على استيفاء حقه وذلك من باب البر والتقوى ولو شهد عنده بذلك شاهدان
لم يسمه ان يمينه على قتله بشهادتهما حتى يقضى القاضى له بذلك وإن أقام القاتل عند الابن
شاهدين عدلين أن أباه كان قتل أباه هذا الرجل ممدأ فقتله به لم ينبغ للابن أن يعجل بقتله حتى
ينظر فيما شهدا به لانهما لو شهدا بذلك عند القاضى حكم بطلان حقه فكذلك إذا شهدا عنده
وكذلك لا ينبغي لغيره أن يمينه على ذلك إذا شهد عنده عدلان لما قلنا أو بأنه كان مرتدأ حتى
يثبت فيه وهذا لأن القتل إذا وقع فيه التلطف لا يمكن تداركه فيثبت فيه حتى يكون إقدامه
عليه عن بصيرة وإن شهد بذلك عنده عدودان في تلف أو عبادان أو نسوة عدول
لا رجل من أولادهم أو قاصتان فهو في سعة من قتله لانهما لو شهدا بذلك عند القاضى لم يمينه من قتله
بل يمينه على ذلك فكذلك إذا شهدوا عنده وأن ثبت فيه فهو خير له لانه أقرب الى الاحتياط
فإن القتل لا يمكن تداركه إذا وقع فيه التلطف وفرق بين القصاص وحدهم القذف فقال القاذف

إذا أقام أربعة من الفساق يشهدون على صدق مقالته لا يقام عليه حد القذف والقتل إذا أقام فاسقين على الغزو أو على أن قتله كان بحق لا يسقط القود عنه والفرق أن هناك السبب الموجب للحد لم يتقرر فإن نفس القذف ليس بموجب للحد لأنه خبر متمثل بين الصدق والكذب وإنما يصير موجباً بجزءه عن إقامة أربعة من الشهداء ولم يظهر ذلك الجزل لأن الفساق شهادة وإن لم تكن مقبولة والموجب للقود هو القتل وقد تقرر ذلك فالغزو بمده مسقط وهذا المسقط لا يظهر الا بقبول شهادته وليس للفاسق شهادة مقبولة وبيان هذا أن الله تعالى قال والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء وللمطوف على الشرط شرط وفي باب القتل أوجب القود بنفس القتل فقال تعالى كتب عليكم القصاص في القتل ثم قال فمن تصدق به فهو كفارة له ففرغنا أن الغزو مسقط بعد الوجوب لأن يكون عدم الغزو مقرواً سبب الوجوب وإن شهد بذلك عنده شاهد عدل ممن يجوز شهادته فقال القاتل ضدي شاهد آخر مثله في القياس له أن يقتله لأن المانع لا يظهر بشهادة الواحد وفي الاستحسان لا يجعل بقتله حتى ينظر آياته بأخرام لانه لو أقام شاهد عدل عند القاضي وادعى أن له شاهداً آخر حاضراً أمهله إلى آخر جلسه فكذلك الولي يمهله حتى يأتي بشاهد آخر وإن قتله كان في سعة لأن السبب المتيقن لحقه مقرر والمانع لم يظهر وعلى هذا مال في يد رجل شهيد عدلان عند رجل أن هذا المال كان لا يملك فصبه هذا الرجل منه ولا وارث للاب غيره فله أن يدعي بشهادتهم وليس له أن يأخذ ذلك المال ما لم تقم البيينة عند القاضي ويقضي له بذلك لأن الشهادة لا تكون ملزمة بدون القضاء وفي الأخذ قصر يد الغير وليس في الدعوى الزام أحد شيئاً فيتمكن من الدعوى بشهادتهما ولا يتمكن من الأخذ حتى يقضي له القاضي بذلك لأن ذا اليد مزاحم له بيده ولا زول مزاحمته الإبقاء القاضي وكذلك لا يسع غير الوارث أن يمين الوارث على أخذه بهذه الشهادة ما لم يتصل به القضاء وإن كان الوارث عابن أخذه من أبيه وسعه أخذه منه وكذلك أن أقر الأخذ عنده بالأخذ لأن الراد ملزم فهو كميانة السبب أو قضاء القاضي له به ويسعه أن يقاتله عليه وكذلك يسع من عابن ذلك اعانته عليه وإن أتى ذلك على نفسه إذا امتنع وهو في موضع لا يقدر فيه على سلطان يأخذ له بحقه لانه يعلم أنه ملكه وكما أن له أن يقاتل دفاعاً عن ملكه إذا قصد الظالم أخذه منه فكذلك له أن يقاتل في استرداده والاصل فيه قوله صلى الله عليه وسلم من

قتل دون ماله فهو شهيدو اذا شهد عدلان عند امرأة أن زوجها طلقها ثلاثا وهو يحسد
 ذلك ثم ماتا أو غابا قيل أن يشهدا عند القاضي بذلك لم يسمع امرأته ان يقيم عنده وكان ذلك
 بمنزلة سماعها لو سمعته يطلقها ثلاثا لانهما لو شهدا بهذا عند القاضي حكم بجرمها عليه
 فكذلك اذا شهدا بذلك عندها وهذا بخلاف ما تقدم لان القتل وأخذ المال قد يكون بحق
 وقد يكون بغير حق فاما التطليقات الثلاث لا تكون الا موجبة للعزلة فان قال قائل فقد
 يطلق الرجل غير امرأته ولا يكون ذلك طلاقا قلنا لا هذا على أحد وجهين اما أن تكون
 امرأته فيكون الطلاق وانما عليها أو تكون غير امرأته فليس لها أن تتمكن من نفسها
 وحاصل الفرق أن هناك الشبهة من وجهين (أحدهما) احتمال الكذب في شهادتهما والآخر
 كون القتل بحق فيصير ذلك مانعا من الاقدام على ما لا يمكنه تداركه وهنا الشبهة من وجه
 واحد وهو احتمال الكذب في شهادتهما فأما اذا كانا صادقين فلا مدفع للطلاق ويظهر
 عدليتهما عندها ينضم هذا الاحتمال حكما كما ينضم عند القاضي فلو كان قيل كما أن في شهادة
 شاهدين احتمال الكذب ففي اقرار المقر ذلك وقد علم يسه أن يقتله اذا سمع اقراره قلنا لا
 هذا الاحتمال يدفعه عقل المقر فالإنسان لا يقر على نفسه بالسبب الموجب لسفك دمه كاذبا
 اذا كان عاقلا وان لم يكن عاقلا فلا معتبر باقراره وكذلك لو شهدا على رضاع بينهما لم يسمعا
 المقام على ذلك لانكاح لهما لو شهدا بذلك عند القاضي فرق بينهما فكذلك اذا شهدا عندها
 فان مات الشاهدان وجحد الزوج وحلف يفتني لها أن تقتدي بآلها أو تهرب منه ولا تمكنه
 من نفسها بوجه من الوجوه لانه تمكن من الزنا وكان اسماعيل الزاهد رحمه الله تعالى يقول
 تسقيه ما تنكس به شهوته فان لم تقدر على ذلك قتله اذا قصدها لانه لو قصد أخذ مالها كان
 لها أن تقتله دفعا عن مالها فاذا قصد الزنا بها أولى أن يكون لها أن تقتله دفعا عن نفسها ولو
 هربت منه لم يسمعا أن تمتد وتزوج لانها في الحكم زوجة الاول فلو تزوجت غيره كانت
 بمكة من الحرام فليها أن تكف عن ذلك قالوا وهذا في القضاء فأما فيما بينها وبين الله
 تعالى فلها أن تزوج بعد انقضاء عدتها ولا يشتبه ما وصفت لك قضاء القاضي فيما يختلف
 فيه الفقهاء مما يرى للزوج فيه خلاف ما يرى القاضي وبيان هذا الفصل أنه لو قال لامرأته
 اختاري فاخترت نفسها وهو يرى ان ذلك تطليقة بائنة وللرأة لارى ذلك فاختصما في
 الثقة والقاضي يراه تطليقة رجسية فحضى القاضي بأنه يملك وجبتها جاز فضاؤه ووسع الرجل

ان ارجاسها فيمسكها وكذلك ان كانت للمرأة هي التي تراه تطليقة بائنة فارجاسها الزوج وحكم
القاضي له بذلك وسما للتمام بذلك معه ولم يسما ان تقاربه لان قضاء القاضي هنا اعتد
دليلا شرعياً وفي الاول فضى بالنكاح لعدم ظهور الدليل الموجب للحرمة فكان ابقاء لما كان
لا قضاء بالحل بينهما حقيقة ثم حاصل الكلام في المجهدات ان المبني بالمحادة اذا كان غائباً لا
رأى له عليه ان يتبع قضاء القاضي سواء قضى القاضي له بالحل أو بالحرمة وان كان عالماً بمجهدا
فقضى القاضي بخلاف اجتهاده فان كان هو يستدل بالحل وقضى القاضي عليه بالحرمة فله ان
يأخذ بقضاء القاضي وبدع رأي نفسه لان القضاء ملزم للكافة ورأيه لا يمدوه وان قضى له بالحل
وهو يستدل بالحرمة ففي قول أبي يوسف رحمه الله تعالى عليه ان يتبع رأي نفسه وفي قول
محمد رحمه الله تعالى يأخذ بقضاء القاضي لان الاجتهاد لا يمارض القضاء ألا ترى ان للقاضي
ولاية قض اجتهاد المجتهد والقضاء عليه بخلافه وليس له ولاية قض القضاء في المجهدات
والقضاء بخلاف الاول والضعيف لا يظهر مع القوى وأبو يوسف يقول اجتهاده ملزم في
حقه وقضاء القاضي يكون من اجتهاد فمن حيث ولاية القضاء ما يقضي به القاضي أقوى ومن
حيث حقيقة الاجتهاد يرجع ما عنده في حقه على ما عند غيره فتتحقق المعارضة بينهما
فيغلب للوجب للحرمة مما بقوله صلى الله عليه وسلم ما اجتمع الحرام والحلال في شيء
الا غلب الحرام الحلال يرضه أن عنده ان قضاء القاضي ليس بصواب ولو كان ما عنده
غير القاضي لم يقض بالحل فكذلك اذا كان ذلك عنده لا يستدل فيه الحل فان الله تعالى قال
ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل وتدلوها الى الحكام الآية ففي هذا بيان أن قضاء
القاضي لا يحل للمرأة ما يستدل فيه بالحرمة وعلى هذا الاموال فان القاضي لو قضى بالميراث
للجدة دون الاخ والاخ فقيه يستدل فيه قول زيد رضي الله عنه فله ان يتبع رأي القاضي وان
قضى القاضي بالمقاسمة على قول زيد رحمه الله تعالى والاخ يستدل بمذهب الصديق رضي الله
عنه فلي قول أبي يوسف رحمه الله تعالى ليس له أن يأخذ للمال وعلى قول محمد رحمه الله تعالى
له أن يأخذ للمال وعلى هذا الطلاق للمضاف اذا كان الزوج يستدل وتوقع الطلاق فقضى القاضي
بخلافه فهو على الخلاف وان كان الزوج غائباً أو كان يستدل أن الطلاق غير واقع فله ان
يتبع رأي القاضي أو قضى بخلاف اعتقاده وعلى هذا لو استفتى العامي أقوى الفقهاء عنده
فأفتى له بشيء فذلك بمنزلة اجتهاده لانه وسع مثله ثم فيما يقضي القاضي بعد ذلك بخلافه

حكمه كحكم المجتهد في جميع ما بينا وكذلك لو حكمنا قضيها لحكمه كفتواه لان سببه
 تراضيهما لا ولاية ثابتة لاحكاما فكان تراضيهما على تحكيمه كسؤالهما اياه والفتوي
 لا تمارض قضاء القاضي فاذا قضى القاضي عليه بخلاف ذلك كان عليه ان يتبع رأى القاضي
 الا ترى ان للقاضي ان يقضى بخلاف حكم الحكم في المجتهدات وليس له ان يقضى بخلاف
 ما قضى به غيره في المجتهدات ولو قضى به لم يفسد قضاؤه فهذا معنى قولنا حكم الحكم
 في حقهما كفتواه وعلى هذا لو شهد عدلان عند جارية ان مولاهما احتضاها أو أقر أنه
 أعتقها لم يسمها أن تدعه بجامعها إن قضى القاضي به أو لم يقض لان حجة حرمتها عليه
 تمت عندها فهو والطلاق سواء ولا يسمها أن تزوج اذا كان المولى يبعد المتق وكذلك اذا
 شهدا بعتق العبد والمولى يبعد لم يسع العبد ان يزوج بشهادتهما حتى يقضى له القاضي
 بالعتق لانهما مملوكان له في الحكم فلو تزوجا بنير اذنه كانا مرتكبين للحرام عند القاضي
 وعند الناس والتمترز عن ارتكاب الحرام فرض والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب واليه
 المرجع والمآب

كتاب التحري

قال رضي الله عنه اعلم بان التحري لغة هو الطلب والابتداء كقول القائل لنيره انحرى
 مسرتك أي اطلب مسرتك قال تعالى فاولئك تحمروا رشداً وهو والتوخي سواء الا ان
 لفظ التوخي يستعمل في المعاملات والتحري في العبادات قال صلى الله عليه وسلم لرجلين
 الذين اختصما في الموارث اليه اذهبا وتوخيا واستهما وليحل كل واحد منكما صاحبه وقال
 صلى الله عليه وسلم في العبادات اذا شك أحدكم في صلاته فليتحصر الصواب وفي الشريعة
 عبارة عن طلب الشيء بنال الرأي عند تعذر الوقوف على حقيقته وقد منع بعض الناس
 العمل بالتحري لانه نوع ظن والظن لا يقضي من الحق شيئاً ولا ينتفي الشك به من كل
 وجه ومع الشك لا يجوز العمل ولكننا نقول التحري غير الشك والظن فالشك أن يستوي
 طرف العلم بالشئ والجهل به والظن أن يرجح احدهما بنير دليل والتحري أن يرجح احدهما
 بنال الرأي وهو دليل يتوصل به الى طرف العلم وان كان لا يتوصل به الى ما يوجب
 حقيقة العلم ولا تجله سمي تحرياً فالحر اسم لجهل على طرف للمفاوز والدليل على ما قلنا الكتاب

والسنة أما الكتاب فقوله تعالى فاستنوهن الله أعلم بإيمانهم قالت علمتوهن مؤمنات وذلك بالتحري وغالب الرأي قد أطلق عليه العلم والسنة قوله صلى الله عليه وسلم للمؤمن ينظر بنور الله وقال صلى الله عليه وسلم فإسرة المؤمن لا تخفى وقال صلى الله عليه وسلم لو ابصرت يدك على صدرك فالأثم ما حاك في قلبك وإن أفنك الناس وشئ من الملقول يدل عليه فإن الاجتهاد في الأحكام الشرعية جائز للعمل به وذلك عمل بغالب الرأي ثم جعل مدوكاً من مدارك أحكام الشريعة وإن كان لا يثبت به ابتداء فكذلك التحري مدوك من مدارك التوصل إلى أداء العبادات وإن كانت العبادات لا تثبت به ابتداء والدليل عليه أمر الحروب فإنه يجوز العمل فيها بغالب الرأي مع ما فيها من تعريض النفس المحترمة للهلاك (فإن قيل) ذلك من حقوق العباد وتحقق الضرورة لم في ذلك كما في قيم للتلفات ونحوها ونحن إنما أنكرنا هذا في العبادات التي هي حق الله تعالى (فلنا) في هذا أيضاً معنى حق البد وهو التوصل إلى إسقاط الزممة أداؤه وكذلك في أمر القبلة فإن التحري لمعرفة حدود الأقاليم وذلك من حق البد وفي الزكاة التحري لمعرفة صفة البد في الفقر والغنى فيجوز أن يكون غالب الرأي طريقاً للوصول إليه إذا عرفنا هذا فنقول بدأ الكتاب بمسائل الزكاة وكان الأولى أن يبدأ بمسائل الصلاة لأنها مبتدأة في القرآن وكأنه إنما فعل ذلك لأن معنى حق البد في الصدقة أكثر فإنه يحصل بها سد حاجة المحتاج أولاً لأنه وجد في باب الصدقة نصاً وهو حديث يزيد السلي على ما ينه فبدأ بما وجد فيه النص ثم عطف عليه ما كان مجتهداً فيه ومسئلة الزكاة على أربعة أوجه أحدها أن يعطى زكاة ماله رجلاً من غير شك ولا تحر ولا سؤال فهذا يجزبه ما لم يتبين أنه غنى لأن مطلق فعل المسلم محمول على ما يصح شرعاً وعلى ما يصح فيه تحصيل مقصوده وعلى ما هو المستحق عليه حتى يتبين خلافه فإن الفقر في القباض أصل فإن الإنسان يولد ولا شيء له والمثسك بالأصل حتى يظهر خلافه جائز شرعاً فالمعطى في الإعطاء يستند دليلاً شرعياً فيقع المؤدى موقعه ما لم يعلم أنه غنى فإذا علم ذلك فعليه الإعادة لأن الجواز كان باعتبار الظاهر ولا يعتبر بالظاهر إذا تبين الأمر بخلافه فإن شك في أمره بأن كان عليه هيئة الإغناء أو كان في أكبر رايه أنه غنى ومع ذلك دفع إليه فإنه لا يجزبه ما لم يعلم أنه فقير لأن بعد الشك لزمه التحري فإذا ترك التحري إبد ما لزمه لم يقع المؤدى موقع الجواز إلا أن يعلم أنه فقير فينشئ يجوز لأن التحري كان لمقصود

وقد حصل ذلك المقصود بدونه فسقط وجوب التحري كالسبي الى الجملة واجب لمقصود وهو اداء الجملة فاذا توصل الى ذلك بأن حل الى الجامع مكرها سقط عنه فرض السبي والثالث ان يحرمي بحد الشك ويقع في أكبر رأيه أنه ففي دفع اليه مع ذلك فهذا لا يشكل أنه لا يميزه ما لم يعلم بفقره فاذا علم فهو جائز وهو الصحيح وقد زعم بعض مشايخنا رحمهم الله تعالى ان عند أبي حنيفة ومحمد ورحمهما الله تعالى أنه لا يميزه على قياس ما فيه في الصلاة والاصح هو الفرق فان الصلاة لنير القبلة مع العلم لا تكون طاعة فاذا كان عنده أن فعله ممعية لا يمكن اسقاط الواجب عنه فأما التصديق على النفي صحيح ليس فيه معنى للمعية فيمكن اسقاط الواجب بفعله هذا اذا تبين وصول الحق الى مستحقه بظهور فقر القابض والفصل الرابع ان يحرمي ويقع في أكبر رأيه أنه فقير فدفع اليه فاذا ظهر أنه فقير أو لم يظهر من حاله شيء جاز بالاتفاق وان ظهر أنه كان غنيا فكذلك في قول أبي حنيفة ومحمد وهو قول أبي يوسف رحمه الله تعالى الاول وفي قوله الآخر تلزمه الاعداء وهو قول الشافعي رحمه الله تعالى وكذلك لو كان جالسا في صف الفقراء يصنع صنيهم أو كان غلبه زبي الفقراء أو سأله فأعطاه فهذه الاسباب بمنزلة التحري وجه قول أبي يوسف رحمه الله تعالى أنه تبين له الخطأ في اجتهاده يتبين فسقط اعتبار اجتهاده كمن نوحا بماء وصل ثم تبين له أنه كان نجسا أو صلى في ثوب ثم علم أنه كان نجسا أو القاضي قضى في حادثة بالاجتهاد ثم ظهر نص بخلافه ويأبه ان صفة الفقر والنفي يوقف عليهما حقيقة فان الشرع عاقبهما أحكاما من النفقة وضمان المتق وغير ذلك وانما تتلق الاحكام الشرعية بما يوقف عليه واذا ثبت الوصف فتأثيره أن المقصود ليس هو عين الاجتهاد بل المقصود اتصال الحق الى المستحق فاذا تبين أنه لم يوصله الى مستحقه صار اجتهاده وجودا وعلما بمنزلة لأن غالب الرأي معتبر شرعا في حقه ولكن لا يسقط به الحق للمستحق عليه لنيره والزكاة صلة مستحقة للمعاجير على الاغنياء فلا يسقط ذلك بذم في جانبه اذا لم يوصل الحق الى مستحقه وبه فارق الصلاة على أصل أبي يوسف رحمه الله تعالى لان فريضة التوجه الى القبلة لحق الشرع وهو معذور عند الاشتباه فيمكن اقامة الاجتهاد مقام ما هو المستحق عليه في حق الشرع وحجة أبي حنيفة ومحمد ورحمهما الله تعالى أنه مؤد لما كلف فيسقط به الواجب كما لو لم يظهر شيء من حال المصروف اليه ويأبه أنه مأثور بالاداء الى من هو فقير عنده لا الى من هو فقير حقيقة لانه

لا طريق الى معرفة ذلك حقيقة فالإنسان قد لا يعرف من نفسه حقيقة الفقر والذي فكيف يعرفه من غيره والتكليف يثبت بحسب الوسع والذي في وسعه الاستدلال على فقره بدليل ظاهر من سؤال أو هيئة عليه أو جلوس في صف الفقراء وعند انعدام ذلك كله المصير الى غالب الرأي وقد أتى بذلك وإنما يكتفى بهذا القدر لمعنى الضرورة ولا يرتفع ذلك بظهور حاله بعد الاداء لانه ليس له أن يسترد المقبوض من القابض ولا أن يضمنه بالاتفاق فلم يجز عنه ضاع ماله فبقاء الضرورة فلنا يحمل للوذي مجزيا عنه ولانه لا يعلم حقيقة غناه وإنما يعرف ذلك بالاجتهاد وما أمضى بالاجتهاد لا يتعض باجتهاد مثله وتعلق الاحكام الشرعية بالتثني لا بدل على أنه يعرف صفة النبي حقيقة لأن الاحكام تنبئ على ما يظهر لنا كما ينبئ الحكم على صدق الشهود وان كان لا يعلم حقيقة وبه فارق النص لانه يوقف عليه حقيقة فكان المجتهد مطالبا بالوصول اليه وان سلكه قد تضمن اذا كان يلحقه الحرج في طلبه فاذا ظهر بطل حكم الاجتهاد وكفك نجاسة الماء ونجاسة الثوب يعرف حقيقة فيسقط بظهور النجاسة حكم الاجتهاد في الطهارة ولا تقول في الزكاة حق الفقراء بل هي محض حق الله تعالى والفقير مصرف لا مستحق كالكمية لأداء الصلاة جهة تستقبل عند أدائها والصلاة تمتع لله تعالى ثم هناك يستقط عنه الواجب اذا أتى بما في وسعه ولا معتبر بالتين بعد ذلك بخلافه فكذلك هنا ولو تبين أن المدفوع اليه كان أبا الدافع أو ابنه فهو على هذا الاختلاف أيضا وذكر ابن شجاع عن أبي حنيفة رحمه الله تعالى أنه لا يجزئه هنا كما هو قول أبي يوسف رحمه الله تعالى أما طريق أبي يوسف رحمه الله تعالى أنه من لا يكون مصرفا للصدقة مع العلم بحاله لا يكون مصرفا عند الجهل بحاله اذا تبين الامر بخلافه وجه رواية ابن شجاع أن النسب مما يعرف حقيقة ولهذا لو قال لغيره لست لأبيك لا يلزم الحد والحد يدرك بالشبهة فكان ظهور النسب بمنزلة ظهور النص بخلاف الاجتهاد وجه ظاهر الرواية ما احتج به في الكتاب فانه روى عن اسرائيل عن أبي الجوزية عن معن بن يزيد السلمي قال خاصمت أبي الى رسول الله صلى الله عليه وسلم قضى لي عليه وذلك أن أبي أعطى صدقة لرجل في المسجد وأمره بأن تصدق بها فأتيته فأعطانيها ثم أتيت أبي فلم بها فقال والله يا بني ما أياك أردت بها فاختصمتنا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا يزيد لك مانوت ويا من لك ما أخذت ولا معنى لجملة على التطوع لان ترك الاستفسار من رسول الله صلى

الله عليه وسلم دليل على ان الحكم في الكل واحد مع ان مطلق الصدقة ينصرف الى الواجب
وفي بعض الروايات قال صدقة ماله وهو تنصيب على الواجب وكان المعنى فيه ان الواجب
فل هو لربة في محل يجري فيه الشح والظن وهو للمال باعتبار مصرف ليس بينهما ولاد ثم
عند الاشتباه والحاجة أقام الشرع أكثر هذه الاوصاف مقام الكل في حكم الجواز
والحاجة ماسة لتعدد استرداد المقبوض من القابض وبهذا يستدل في المسئلة الأولى أيضاً
فان الصدقة على النبي فيها معنى القرية كالصدق على الولد ولهذا لا رجوع فيه فيقام أكثر
الأوصاف مقام الكل في حق الجواز ثم طريق معرفة البتة الاجتهاد الآري انه لما نزل
قوله تعالى الذين آتاهم الكتاب يعرفونه كما يعرفون أبناءهم قال عبد الله بن سلام رضى الله
عنه والله إني بنبوته أعرف مني بولدي فأخبره نياحاً ولا أدري ماذا أحدث للنساء
بمدى وإذا كان طريق المعرفة الاجتهاد كان هذا والاول سواء من حيث انه لا ينتقض
الاجتهاد باجتهاد مثله فان تبين انه هاشمي فكذلك الجواب في ظاهر الرواية لان النسخ من
جواز صرف الواجب اليه باعتبار النسب مع ان التصديق عليه لربة فهو وفصل الاب
سواء وفي جامع البراهمة روى أبو يوسف عن أبي حنيفة رحمه الله تعالى انه يلزمه لا عادة
لان كونه من بني هاشم مما يوقف عليه في الجلة ويصير كالعلوم حقيقة فكان هذا
بمنزلة ظهور النص بخلاف الاجتهاد ودليله انه لو قال لهاشمي لست بهاشمي فانه يحد
أولمزر على حسب ما اختلفوا فيه ولو تبين أن المدفوع اليه ذى فهو على هذا اختلف أيضاً
وفي الامالى روى أبو يوسف عن أبي حنيفة رحمه الله تعالى أنه لا يجوز له لان الكفر بما
يوقف عليه ولهذا لو ظهر أن اليهود كفار بطل قضاء القاضي وفي ظاهر الرواية قال ما يكون
في الاعتقاد فطريق معرفته الاجتهاد والتصديق على أهل النعمة لربة فهو وما سبق سواء
وفي الكتاب قال أعطى ذمياً أخبره انه مسلم أو كان عليه سيا المسلمين وفي هذا دليل انه
يجوز تحكيم السيا في هذا الباب قال تعالى يعرف الجرمون بسيماهم وقال تعالى تعرفهم بسيماهم
وفيه دليل ان النبي اذا قال أنا مسلم لا يصير مسلماً لانه قال أخبره انه مسلم ثم علم انه
ذى وهذا لان قوله أنا مسلم أى متقاد للحق مستسلم وكل أحد يدعى ذلك فيما يقتضيه وقد
قال بعض المتأخرين المجوسى اذا قال أنا مسلم يحكم بإسلامه لانهم يتشامون بهذا اللفظ
وتبرؤن منه بخلاف أهل الكتاب وان تبين أن المدفوع اليه مستأمن حربى فهو جائز على ما

ذكر في كتاب الزكاة وفي جامع البرامكة روى أبو يوسف عن أبي حنيفة رحمه الله تعالى الفرق بين الذي والحربي المستأمن فقال قد نهينا عن البر مع من يقاتلنا في ديننا فلا يكون فعله في ذلك قرية وبدون فعل القرية لا يتأدى الواجب ولم نه عن البرة مع من لا يقاتلنا قال تعالى لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلواكم في الدين فيكون فعله في حق الذي قرية يتأدى به الواجب عند الاعتناء ولو تبين أن المدفوع إليه عبده أو مكاتبه لا يميزه لقصور فعله فإن الواجب عليه بالنص الإتياء وذلك لا يكون إلا بإخراجه عن ملكه وجعله لله تعالى خالصا وكسب العبد مملوك له وله في كسب المكاتب حق الملك بقاء حقه يمنع جعله لله تعالى خالصا وهذا بخلاف ما لو تبين أن المدفوع إليه عبد لنفي أو مكاتب له فإنه يميزه وفي حق المكاتب مع العلم أيضاً ولا ينظر إلى حال المولى لأن إخراجهم من ملكه على وجه التعرب هناك فصار لله تعالى خالصاً فأما في عبد نفسه ومكاتبه لم يتم إخراجهم من ملكه وبقاء حقه يتمتع أن يصير لله تعالى خالصاً فهذا لا يستقطبه الواجب والأصل في فريضة التوجه إلى الكعبة للصلاة قوله تعالى فول وجهك شطر المسجد الحرام وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم بمكة يصلى إلى بيت المقدس ويحمل البيت بينه وبين بيت المقدس فلما هاجر إلى المدينة اضطرب إلى استدبار الكعبة والتوجه إلى بيت المقدس وكان يجب أن تكون الكعبة قبلته كما كانت قبله إبراهيم صلوات الله عليه فسأل جبريل عليه السلام أن يسأل الله له في ذلك وكان يديم النظر إلى السماء وجاءه أن يأتيه جبريل عليه السلام بذلك فأنزل الله تعالى قد نرى قلب وجهك في السماء فتلويناك قبله ثم رضاهما الآية ثم لا خلاف في حق من هو بمكة أن عليه التوجه إلى عين الكعبة فأما من كان خارجاً من مكة فقد كان أبو عبد الله الجرجاني يقول الواجب عليه التوجه إلى عين الكعبة أيضاً لظاهر الآية ولأن وجوب ذلك لاظهار لمظيم البقعة فلا يختلف بالقرب منه والبعد وغيره من مشايخنا رحمه الله يقول الواجب في حق من هو خارج عن مكة التوجه إلى الجهة لأن ذلك في وسعه والتكليف بحسب الواسع ومعرفة الجهة أما بدليل يدل عليه أو بالتحري عند انقطاع الأدلة فن الدليل المحارب للنسوبة في كل موضع لأن ذلك كان اتفاقاً من الصحابة رضي الله عنهم ومن بعدهم فإن الصحابة رضي الله عنهم فتحوا العراق وجعلوا القبلة ما بين المشرق والمغرب ثم فتحوا إراسان وجعلوا قبله أهلها ما بين المغربين مغرب الشتاء ومغرب الصيف فكانوا يصلون إليها ولما ماتوا جعلت بموهم

إليها أيضا من غير تكبير منكر من أحد منهم وكفى بإجماعهم حجة وقد كانت عنايتهم في أمر
 الدين أظهر من عنايته من كان بعدهم فيلزمنا اتباعهم في ذلك ومن الدليل السؤال في كل
 موضع ممن هو من أهل ذلك الموضع لأن أهل كل موضع أعرف بقبلتهم من غيرهم عادة
 وقال تعالى فاسألوا أهل الذکر ان کنتم لا تعلمون ومن الدليل النجوم أيضا على ما حكى
 عن عبد الله بن المبارك رضي الله عنه أنه قال أهل الكوفة يحملون الجدي خلف القفا في
 استقبال القبلة ونحن نجعل الجدي خلف الاذن اليمنى وكان الشيخ أبو منصور الماتريدي
 رحمه الله تعالى يقول السبيل في معرفة الجهة ان ينظر الى مغرب الصيف في أطول أيام السنة
 فيعيته ثم ينظر الى مغرب الشمس في أقصر أيام الشتاء فيعيته ثم يدع التثنية على يمينه والثالث
 على يساره فيكون مستقبلا للجهة اذا واجه ذلك الموضع ولا معنى للانحراف الى جانب الشمال
 بعد هذا لانه اذا مال بوجهه يكون الى حد غروب الشمس في أقصر أيام السنة أو يجاوز
 ذلك فلا يكون مستقبلا للجهة ولا للحرم أيضا على ما حكى عن الفقيه أبي جعفر المنصور في
 رحمه الله تعالى ان الحرم من جانب الشمال ستة أميال ومن الجانب الآخر اثني عشر ميلا
 ومن الجانب الآخر ثمانية عشر ميلا ومن الجانب الآخر أربعة وعشرون ميلا وقيل قبله
 أهل الشام الركن الشامي وقبله أهل المدينة موضع الحطيم والليزاب من جدار البيت وقبله
 أهل اليمن الركن اليمني وما بين الركن اليمني الى الحجر قبله أهل الهند وما ينصل بها وقبله
 أهل غراسان وللشرق الباب ومقام إبراهيم عليه وعلى نبينا الصلاة والسلام فاذا
 انحرف بعد هذا وان قل انحرافه يصير غير مستقبلا للجهة وعند انقطاع الأدلة فرضه
 التحري وزعم بعض أصحابنا ورحمهم الله ان الجهة التي يؤديه اليها تحريه تكون قبله حقيقة في
 حقه لانه أتى بما في وسعه والتكليف بحسب الوسع وهذا غير مرضي فيه قول بأن كل مجتهد
 مصيب ولكنه مؤد لما كلف وانما كلف طلب الجهة على رجاء الاصابة وللمقصود ليس عين
 الجهة انما المقصود وجه الله تعالى كما قال فأبنا تولوا ثم وجه الله ولا جهة لوجه الله تعالى
 الا أن لو قلنا يتوجه الى أي جانب شاء انعدم الابتلاء وانما يتحقق معنى العبادة اذا كان فيه
 معنى الابتلاء فأبنا نوجب عليه التحري لرجاء الاصابة لتحقيق الابتلاء واذا فعل ذلك كان
 مؤديا لما عليه وان لم يكن مصيبا للجهة حقيقة والدليل على أن الصحيح هذا ما بينا في
 كتاب الصلاة أن المصلين بالتحري اذا أمهم أحدهم فصلاة من يعلم أنه مخالف للإمام

في الجهة فاسدة ولو انتصب ما ظن الامام اليه قبلة حقيقة يصح اقتداء هذا الرجل
 به وان خالفه في الجهة كما اذا صلاوا في جوف الكعبة اذا عرفنا هذا نقول من اشبهه
 عليه القبلة في السفر في ليلة مظلمة واحتاج الى أداء الصلاة عليه التحري ثم للسئلة
 على أربع أوجه فاما أن يصلى الى جهة من غير شك ولا نحر أو يشك ثم يصلى الى جهة من غير
 نحر أو يتحرى فيصل الى جهة التحري أو يمرض من الجهة التي أدى اليها اجتهاده فيصل الى
 جهة أخرى فاما بيان الفصل الاول أنه اذا صلى من غير شك ولا نحر فان تبين أنه أصاب
 أو أكبر رأيه أنه أصاب أو لم يتبين من حاله شيء بأن ذهب من ذلك للموضع فصلاته
 جائزة لان فعل السلم محمول على الصحة ما أمكن فكل من قام لأداء الصلاة بحمل مستقبل
 للقبلة في أدائها باختيار الظاهر وحمل أمره على الصحة حتى يتبين خلافه وان تبين أنه أخطأ القبلة
 فعليه إعادة الصلاة لان الظاهر يسقط اعتباره اذا تبين الحال بخلافه لان الحكم بمجاوز الصلاة
 هنا لانعدام الدليل المنفرد لا للعلم بالدليل المبرز فاذا ظهر الدليل المفسد وجب الاعادة وكذلك
 ان كان أكبر رأيه أنه أخطأ فعليه الاعادة لان أكبر الرأي كاليقين خصوصاً فيما يبنى على
 الاحتياط وأما اذا شك ولم يتحرى ولكن صلى الى جهة فان تبين أنه أخطأ القبلة أو أكبر رأيه
 أنه أخطأ أو لم يتبين من حاله شيء فعليه الاعادة لانه لما شك فقد رُمه التحري لأجل هذه
 الصلاة وصار التحري فرضاً من فرائض صلاته فاذا ترك هذا الفرض لا تجزئه صلاته بخلاف
 الاول لان التحري انما يفترض عليه اذا شك ولم يشك في الفصل الاول فاما اذا تبين أنه
 أصاب القبلة جازت صلاته لان فريضة التحري لمقصود وقد توصل الى ذلك المقصود بدونه
 فسقط فريضة التحري عنه وان كان أكبر رأيه أنه أصاب فكان الشيخ الامام الزاهد أبو
 بكر محمد بن حامد رحمه الله تعالى يفتى بالجواز هنا أيضاً لان أكبر الرأي بمنزلة اليقين فيما
 لا يتوصل الى معرفته حقيقة والاصح أنه لا يحزبه لان فرض التحري رُمه يقين فلا
 يسقط اعتباره بالتمثلة ولان غالب الرأي يحمل كاليقين احتياطاً والاحتياط هنا في الاعادة
 فاما اذا شك وتحري وصلى الى الجهة التي أدى اليها اجتهاده فان تبين أنه أصاب أو أكبر
 رأيه أنه أصاب أو لم يتبين من حاله شيء فصلاته جائزة بالاتفاق وكذلك ان تبين أنه أخطأ
 فصلاته جائزة عندنا وقال الشافعي رحمه الله تعالى ان تبين أنه يمين أو يباسر فكذلك الجواب
 وان تبين أنه استدبر الكعبة فصلاته فاسدة وعليه الاعادة في أحد القولين لانه تبين اخطأ

في اجتهاده فيسقط اعتبار اجتهاده كالتقاضى فيما يقضى باجتهاده اذا ظهر النص بخلافه
 والتوضيح بماء اذا علم بجاسته بخلاف ما اذا تيامن أو تياسر لان هناك لا يتقن بالخطأ فان
 وجه للمرء مقوس فان عند التيامن أو التياسر يكون أحد جوانب وجهه الى القبلة وأما عند
 الاستدبار لا يكون شئ من وجهه الى الكعبة فيتقن بالخطأ به وهو حجتنا في ذلك قوله
 تعالى والله المشرق والمغرب الآية وفي سبب نزولها حديثان أحدهما مروي عن عبد الله بن
 عامر رحمه الله تعالى قال كان أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم في سفر في ليلة طحيا
 مظلمة فاشتبهت علينا القبلة فتحرى كل واحد منا وخط بين يديه خطاً فلما أصبحنا
 اذا انطلو على غير القبلة فلما رجعنا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم سألناه عن ذلك
 فنزلت الآية فقال صلى الله عليه وسلم أجزأتكم صلاتكم وفي حديث جابر رضى الله عنه
 قال كنا في سفر في يوم ذى شهاب فاشتبهت علينا القبلة فتحرى وصلى كل واحد منا الى
 جهة فلما انكشف الشهاب فمنا من أصاب ومنا من أخطأ فسألنا رسول الله صلى الله عليه
 وسلم عن ذلك فنزلت الآية ولم يأمرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم بإعادة الصلاة وقال
 علي رضى الله عنه ليلة للتحري جهة قصده معناه تجوز صلاته اذا توجه الى جهة قصده
 والمعنى فيه انه مؤملاً كلف فيسقط عنه الفرض مطلقاً كما لو تيامن أو تياسر وبیان الوصف
 ما مررناه فيما سبق ان المقصود من طلب الجهة ليست عين الجهة انما المقصود وجه الله تعالى
 الا انه يؤسر بطلب الجهة لتحقيق معنى الابتلاء وما هو المقصود وهو الابتلاء قد تم تحريه
 فيسقط عنه ما لزمه من الفرض ألا ترى ان في التيامن والتياسر على وجه لا يجوز مع العلم
 يحكم بجواز صلاته عند التحري للمعنى الذى قلنا فكذلك في الاستدبار وايضاح ما قلنا فيما
 نقل عن بعض المأرفين قال قلة البشر للكعبة وقلة أهل السماء البيت المعمور وقلة الكرويين
 الكرسي وقلة حلة العرش والعرش ومطلوب الكل وجه الله تعالى وهذا بخلاف ما اذا ظهرت
 التجاسة في الثوب أو في الماء لما قلنا ان ذلك مما يمكن الوقوف على حقيقته ولان التوضي بالماء النجس
 ليس بقربة فلا يمكن أداء الواجب به بحال فأما الصلاة الى غير القبلة قربة ألا ترى ان الراكب
 يتطوع على دابته حيث ما توجهت به اختياراً ويؤدي الفرض كذلك عند المذبح أيضاً ونحو
 هذا فرق في الزكاة أيضاً ان التصديق على الأب وعلى الثنى قربة ولهذا لا يثبت له حق
 الاسترداد كما مررنا فأما اذا أعرض عن الجهة التي أدى اليها اجتهاده وصلى الى جهة أخرى

ثم تبين أنه أصاب القبلة فعليه إعادة الصلاة في قول أبي حنيفة ومحمد ورحمهما الله وقد روى عن أبي حنيفة رحمه الله تعالى قال أخطئ عليه الكفر لأمرأته عن القبلة عنده وروى عنه أيضا أنه قال أما يكفيك أن لا يحكم بكفره وقال أبو يوسف رحمه الله تعالى تجوز صلاته لأن لزوم التحري كان المقصود وقد أصاب ذلك المقصود بنيره فكان هذا وما لو أصابه بالتحري سواء وهذا على أصله مستقيم لأنه يسقط اعتبار التحري إذا تبين الأمر بخلافه كما قال في الركاة وإذا سقط اعتبار التحري فكانه صلى إلى هذه الجهة من غير تحري وقد تبين أنه أصاب فتجوز صلاته وجه قول أبي يوسف ومحمد ورحمهما الله تعالى أنه اعتقد فساد صلاته لأن عنده أنه صلى إلى غير القبلة فلا يجوز الحكم بجواز صلاته مع اعتقاده الفساد فيه كما لو اتسدى بالامام وهو يصل إلى غير جهته لم تجز صلاته إذا علم لا اعتقاداً من امامه على الخطأ بوضعه أن الجهة التي أدى إليها اجتهاده صارت بمنزلة القبلة في حقه مما لا حقي لوصلي إليها جازت صلاته وإن تبين الأمر بخلافه فصار هو في الأمراض عنها بمنزلة ما لو كان معابنا الكعبة فأعرض عنها وصلى إلى جهة أخرى فتكون صلاته فاسدة ولهذا لا يحكم بكفره لأن تلك الجهة ما انتصبت قبله حقيقة في حق العلم وإن انتصبت قبله في حق العمل فإن كان تبين الحال له في خلال الصلاة فتقول أما في هذا الفصل فعليه استقبال الصلاة لأنه لو تبين له بعد الفراغ لزمه الإعادة فإذا تبين في خلال الصلاة أولى ولم يرو عن أبي يوسف رضي الله عنه خلاف هذا وينبغي أن يكون هذا مذهبه أيضاً لأنه قد يقول قولي حاله بالثيقن بالأصابة في خلال الصلاة ولا ينبغي القوي على الضيف كالقوي إذا قدر على الركوع والسجود في خلال الصلاة فاما إذا كان مصلياً إلى الجهة التي أدى إليها اجتهاده فتبين أنه أخطأ فعليه أن يتحول إلى جهة الكعبة وينبغي على صلاته لأنه لو تبين له بعد الفراغ لم يلزمه الإعادة فكذلك إذا تبين له في خلال الصلاة وهذا لأن اقتاحه إلى جهة تلك الجهة قبله في حقه عملاً فيكون حاله كحال أهل قباحين كانوا يصلون إلى بيت المقدس فأنام آت وأخبرهم أن القبلة حولت إلى الكعبة فاستندروا كيتبتهم وهم ركوع ثم جوز رسول الله صلى الله عليه وسلم صلاتهم وعلى هذا قالوا لو صلى بعض الصلاة إلى جهة بالتحري ثم تحول رأيه إلى جهة أخرى يستقبل تلك الجهة ويتم صلاته لأن الاجتهاد لا يتحيز بمثله ولكن في المستقبل ينبغي على ما أدى إليه اجتهاده حتى روي عن محمد أنه قال لو صلى أربع ركعات إلى أربع جهات

بهذه الصفة يجوز واختلف المتأخرون فيما اذا تحول رأيه الى الجهة الأولى فتم من تحول
 يستقبل تلك الجهة أيضاً فتم صلاته جرياً على طريقة القياس ومنهم من يستحب هذا ويقول اذا
 آل الامر الى هذا فله استقبال الصلاة لانه كان أعرض عن هذه الجهة في هذه الصلاة فليس
 له أن يستقبلها في هذه الصلاة أيضاً فأما اذا افتتح الصلاة مع الشك من غير تحر ثم تبين له
 في خلال الصلاة انه أصاب القبلة أو أكبر رأيه انه أصاب فله الاستقبال لان افتتاحه كان ضعيفاً
 حتى لا يحكم بمجاوز صلاته ما لم يعلم بالاصابة فاذا علم في خلال الصلاة فقد تقوى حاله وبناء القوى
 على الضيف لا يجوز فيلزمه الاستقبال بخلاف ما اذا علم بعد الفراغ انه لا يحتاج الى البناء
 ونظيره في الموى والنسيم وصاحب الجرح السائل يزول ما به من الضعف اذا كان بعد الفراغ
 لا يلزمهم الامادة وان كان في خلال الصلاة يلزمهم الاستقبال فأما اذا كان اقتنعها من غير
 شك وتحر فان تبين في خلال الصلاة انه أخطأ فله الاستقبال وان تبين انه أصاب فهذا
 الفصل غير مذكور في الكتاب وكان الشيخ أبو بكر محمد بن الفضل رحمه الله تعالى يقول
 يلزمه الاستقبال أيضاً لان افتتاحه كان ضعيفاً ألا ترى انه اذا تبين الخطأ تلزمه الامادة فاذا
 تبين الصواب في خلال الصلاة فقد تقوى حاله فيلزمه الاستقبال وكان الشيخ الامام أبو بكر
 محمد بن حامد رحمه الله تعالى يقول لا يلزمه الاستقبال وهو الاصح لان صلاته هنا في الابتداء
 كانت صحيحة لانعدام الدليل للفسد فبالتين لا تزاد القوة حكماً فلا يلزمه الانتقال بخلاف
 ما بعد الشك لان هناك صلاته ليست بصحيحة الا بالتيقن بالاصابة فاذا تبين انه أصاب فقد
 تقوى حاله حكماً فلهذا يلزمه الاستقبال رجل دخل مسجداً لا محراب فيه وقبلته مشكلة وفيه
 قوم من أهله فتحرى القبلة وصلى ثم علم انه أخطأ القبلة فله أن يعيد الصلاة لان التحري
 حصل في غير أوانه فان أوان التحري ما بعد انقطاع الادلة وقد بقي هنا دليل له وهو
 السؤال فكان وجود التحري كعدمه فيصير كانه صلى بعد الشك من غير التحري فلا
 تجزئه صلاته الا اذا تبين انه أصاب فكذا هذا عليه الا عادة لما تبين انه أخطأ فان تبين
 انه أصاب فصلاته جائزة واستشهد لهذا ابن أبي ماء من المياه أو حيا من الاحياء وطلب
 للماء فلم يجد فقيم وصلى ثم وجده فان كان في الحى قوم من أهله ولم يسألهم حتى تيم وصلى
 ثم سألهم فأخبروه لم تجز صلاته وان سألهم فلم يخبروه أولئك يمكن بحضرة من يسألهم اجزائه
 صلاته وكذلك لو افتتح الصلاة بالتيقن ثم رأى انساناً فظن أن عنده خبر الماء يتم صلاته

ثم يسأله فإن أخبره أن الماء قريب منه يبعد الصلاة فإن لم يعلم من غير الماء شيئاً فليس عليه إعادة الصلاة وقد يتناهى كتاب الصلاة هذه الفصول والفرق بينهم وبين ما إذا سأله في الابتداء فلم يخبره حتى صلى بالتيمم ثم أخبره فليس عليه إعادة الصلاة فأمر القابلة كذلك ولم يذكر في الكتاب أن هذا الاشتباه لو كان له بمكة ولم يكن بمحضرة من يسأله فصل بالتحري ثم تبين أنه أخطأ هل يلزمه إعادة فقد ذكر ابن رستم عن محمد وحماد الله تعالى أنه لا إعادة عليه وهذا هو الأيسر لأنه لما كان محبوساً في بيت وقد انقطعت عنه الأدلة فقرضه التحري وبحكم بجواز صلاته بالتحري فلا تلزمه إعادة كما لو كان خارج مكة وكان أبو بكر الرازي رحمه الله تعالى يقول هنا تلزمه إعادة لأنه يثق بالخطأ إذا كان بمكة وقال به وكذلك إذا كان بالمدينة لأن القابلة بالمدينة مقطوع بها فإنه إنما نصبها رسول الله صلى الله عليه وسلم بالوحي بخلاف سائر البقاع ولأن الاشتباه بمكة يندر والحكم لا يثبت على التناذر فلا يندر تخبره بالحكم بالجواز هنا بخلاف سائر البقاع فإن الاشتباه يكثر فيها والاصل في المسائل بعد هذا أن الحكم للقالب لأن الغالب يصير سهلاً في مقابلة الغالب والسهل في حكم المعلوم ألا ترى أن الاسم للقالب فإن الخطأ لا يتخلو عن حبات التعمير ثم يطلق على الكل اسم الخطأ وعلى هذا قالوا في قرية عامة أهلها الجبوس لا يحمل لأحد أن يشتري لحماً ما لم يعلم أنه ذبيحة مسلم وفي القرية التي عامة أهلها مسلمون يحمل ذلك بناءً للحكم على الغالب ويباح لكل أحد الرمي في دار الحرب إلى كل من يراه من بعد ما لم يعلم أنه مسلم أو ذمي ولا يحمل له ذلك في دار الإسلام ما لم يعلم أنه حربي ولو أن أهل الحرب دخلوا قرية من قرى أهل الذمة لم يجوز استرقاق واحد منهم إلا من يعلم بينه أنه حربي لأن الغالب في هذه المواضع أهل الذمة ولو دخل قوم من أهل الذمة قرية من قرى أهل الحرب جاز للمسلمين استرقاق أهل تلك القرية إلا من يعلم أنه ذمي ثم المسائل ثمانية مختلط منفصل الأجزاء ومختلط متصل الأجزاء فمن المختلط الذي هو منفصل الأجزاء مسألة المسالين وهي تنقسم إلى ثلاثة أقسام إما أن تكون النبلية للحلال أو للحرام أو كأنها متساوية وفيه حالتان حالة الضرورة بأن كان لا يجد غيرها وحالة الاختيار ففي حالة الضرورة يجوز له التحري في الفصول كلها لأن تناول الميتة عند الضرورة جائز له شرعاً فلان يجوز له التحري عند الضرورة وإصابة المال بخبره مأمول كأن أولى وأما في حالة الاختيار فإن كانت النبلية للحلال بأن كانت المسالين ثلاثة أحدها ميتة جاز له التحري أيضاً

لان الحلال هو الغالب والحكم للغالب فبهذا الطريق جاز له تناولها الا ما سلم انه ميتة
 فالتسليم ان يقع تحريمه على احدها انها ميتة فيجنبها ويتناول ما سوى ذلك لا بالتحرى بل
 بنظرة الحلال وكون الحكم له وان كان الحرام غالباً فليس له ان يتحرى عنه ذلك عند الشك
 لانه يتيقن بوجود الحلال فيها ويرجو اصابته بالتحرى فله ان يتحرى كما في الفصل الأول
 وهذا لان الحرمة في الميتة محض حق للشرع والمعمل بغالب الرأي جائز في مثله كما في
 استقبال القبلة فان جهات الخطأ هناك تنقلب على جهات الصواب ولم يمنه ذلك من العمل
 بالتحرى فهذا مثله وهو وجبتنا في ذلك ان الحكم للغالب واذا كان الغالب هو الحرام كان الكل
 حراماً في وجوب الاجتناب عنها في حالة الاختيار وهذا لانه لو تناول شيئاً منها انما يتناول
 بغالب الرأي وجواز العمل بغالب الرأي للضرورة ولا ضرورة في حالة الاختيار بخلاف
 ما اذا كان الغالب الحلال فان حل تناول هناك ليس بغالب الرأي كما قررنا وهذا بخلاف
 أمر القبلة لان الضرورة هناك قد تدرت عند انقطاع الادلة عنه فوزانه ان لو تحققت
 الضرورة هنا بأن لم يجد غير ما مع ان الصلاة الى غير جهة الكعبة قريبة جائزة في حالة
 الاختيار وهو التطوع على الدابة وتناول الميتة لا يجوز مع الاختيار بحال ولهذا لا يجوز
 له العمل بغالب الرأي هنا في حالة الاختيار وكذلك ان كانا متساويين لان عند المساواة
 يغلب الحرام شرماً قال صلى الله عليه وسلم ما اجتمع الحرام والحلال في شيء الا غلب الحرام
 الحلال ولان التحرز عن تناول الحرام فرض وهو خير في تناول الحلال ان شاء اصاب
 من هذا وان شاء اصاب من غيره ولا يتحقق المعارضة بين الفرض والباح فيترجع جانب
 الفرض وهو الاجتناب عن الحرام ما لم يعلم الحلال بعينه أو بعلامه يستدل بها عليه ومن
 العلامة أن الميتة اذا أقيمت في الماء تطفو لما بقي من اللحم فيها والذكية ترسب وقد يعرف
 الناس ذلك بكثرة التشيش وبسرعة الفساد اليها ولكن هذا كله ينعدم اذا كان الحرام ذبيحة
 المحسوس أو ذبيحة مسلم ترك التسمية عمداً ومن المخلط الذي هو متصل الاجزاء مسألة الدهن
 اذا اختلط به وذلك للميتة أو شحم الخنزير وهي تنقسم ثلاثة أقسام فان كان الغالب وذلك الميتة
 لم يميز الانتفاع بشيء منه لا بأكل ولا بشربه من وجوه الانتفاع لان الحكم للغالب وباعتبار
 الغالب هذا محرم العين غير متفع به فكان الكل وذلك الميتة واستدل عليه بمحدث جابر رضي
 الله عنه قال جاء نمر الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وقالوا ان لنا سفينة في البحر وقد

احتاجت الى الدهن فوجدنا نافة كثيرة الشحم ميتة افندهنها بشحمها فقال صلى الله عليه وسلم لا تتنموا من اللبنة بشئ وكذلك ان كانا متساويين لان عند المساواة يظلب الحرام فكان هذا كالاول فاما اذا كان الثالب هو الزيت فليس له أن يتناول شيئاً منه في حالة الاختيار لان ودك للينة وان كان مغلولاً يستهلكها كما فهو موجود في هذا الحبل حقيقة وقد تمدد تميز الحلال من الحرام ولا يمكنه أن يتناول جزءاً من الحلال الا يتناول جزءاً من الحرام وهو ممنوع شرعاً من تناول الحرام ويجوز له أن يتنفع بها من حيث الاستصباح وديع الجلود بها فان الثالب هو الحلال فلا تنجس انما يلاقى الحلال مقصوداً وقد رويناه في كتاب الصلاة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وعن علي رضي الله تعالى عنه جواز الانتفاع بالدهن النجس لانه قال وان كان ما لمّا فاتنموا به دون الاكل وكذلك يجوز بيعه مع بيان السبب عندنا ولا يجوز عند الشافعي رحمه الله تعالى لانه نجس العين كالخمر ولكننا نقول النجاسة لجوار لالعين الزيت فهو كالثوب النجس يجوز بيعه وان كان لا يجوز الصلاة فيه وهذا لان الى العباد احداث الجاورة بين الاشياء لا تغيب الايمان وان كان التنجس يحصل بفعل العباد عرفنا أن حين الطاهر لا يصير نجساً وقد قررنا هذا الفصل في كتاب الصلاة فان باعه ولم يبين فيه فالمشترى بالخيار اذا علم به لم تكن الخلل في مقصوده حين ظهر أنه محرم الاكل وان ديع به الجلد فعليه أن يسله ليزول بالنسل ما على الجلد من أثر النجاسة وما يشرب فيه فهو هفو ومن المختلط الذي هو منفصل الاجزاء مسألة للوقي اذا اختلط موقى المسلمين بموقى الكفار وهي تقسم ثلاثة أقسام أيضاً فان كانت التلبه لموقى المسلمين فانه يصلى عليهم ويدفنون في مقابر المسلمين لان الحكم للثالب والثالب موقى المسلمين الا أنه ينبغي لمن يصلى عليهم ان ينوى بصلاته المسلمين خاصة لانه لو قدر على التميز فعلا كان عليه ان يخص المسلمين بالصلاة عليهم فاذا عجز عن ذلك كان له ان يخص المسلمين بالنية لأن ذلك في وسعه والتكليف بحسب الوسع ونظيره ما لو قرس الشركون باطفال المسلمين فعلى من يريهم ان يقصد الشركين وان كان يعلم انه يصيب المسلم وان كان الثالب موقى الكفار ولا يصلى على أحد منهم الا من يعلم انه مسلم بالعلامة لان الحكم للثالب والثالبه ككفار هنا وان كانا متساويين فكذلك الجواب لان الصلاة على الكافر لا يجوز بحال قال الله تعالى ولا تصل على أحد منهم مات أبداً ويجوز ترك الصلاة على بعض المسلمين كأهل البني وقطاع الطريق

فند للسواة يظلم ما هو الاوجب وهو الامتناع عن الصلاة على الكفار ولا يجوز للصبر الى التحري هنا عندنا لما يمتنا ان العمل بنائب الرأى في موضع الضرورة ولا تحقق الضرورة هنا وذكر في ظاهر الرواية انهم يدفنون في مقابر المشركين لان في حكم ترك الصلاة عليه جعل كلهم كفار كلهم فكذلك في حكم الدفن هذا قول محمد رحمه الله تعالى فأما على قول أبي يوسف رحمه الله يبنى أن يدفنوا في مقابر المسلمين مراعاة لحمة المسلم منهم فان الاسلام يعلم ولا يبلى ودفن المسلم في مقابر للمشركين لا يجوز بحال وقيل بل يتخذ لم مقبرة على حدة لامن بمقابر المسلمين ولا من مقابر المشركين فيدفنون فيها وأصل هذا الخلاف بين الصحابة رضى الله عنهم في نظير هذه المسئلة وهو ان النصرانية اذا كانت تحت مسلم فانت وهي جبل فانه لا يصل عليها لكفرها ثم تدفن في مقابر للمشركين عند علي وابن مسعود رضى الله عنهما ومنهم من يقول تدفن في مقابر المسلمين لان الولد الذي في بطنها مسلم ومنهم من يقول يتخذ لها مقبرة على حدة فهذا مثله وهذا كله اذا لم يتميز المسلم بالعلامة فان أمكن ذلك وجب التمييز ومن العلامة للمسلمين الختان والغضاب ولبس السواد فأما الختان فلاه من الفطرة كما قال صلى الله عليه وسلم عشر من الفطرة وذكر من جلتها الختان الا ان من أهل الكتاب من يختن فأما يمكن التمييز بهذه العلامة اذا اختلط المسلمون بقوم من المشركين يعلم انهم لا يختنن واما الغضاب فهو من علامات المسلمين قال صلى الله عليه وسلم غير والشيب ولا تشبهوا باليهود وكان أبو بكر الصديق رضى الله عنه يختضب بالحناء والكم حتى قال الراوي رأيت ابن أبي خافة رضى الله عنه على منبر رسول الله صلى الله عليه وسلم وحيت كانتا ضرام عرج واختلفت الرواية في ان النبي صلى الله عليه وسلم هل فصل ذلك في عمره والأصح انه لم يفعل ولا خلاف انه لا بأس للنازي أن يختضب في دار الحرب ليكون أهيب في عين قرنه وأما من اختضب لاجل التزين للنساء والجواري فقد منع من ذلك بعض العلماء رحمهم الله تعالى والأصح انه لا بأس به وهو مروى عن أبي يوسف رحمه الله تعالى قال كما يعجبني أن تزين لي بعجبها أن تزين لها وأما السواد من علامات المسلمين جاء في الحديث أن النبي صلى الله عليه وسلم دخل مكة يوم الفتح وعلى رأسه غمامة سوداء وقال صلى الله عليه وسلم اذا لبست امتي السواد فابنوا الاسلام ومنهم من روى قائموا والاول اوجه قد صح ان النبي صلى الله عليه وسلم

بشر العباس رضي الله عنه بانتمال الخلقة الى أولاده بعده وقال من علامتهم لبس السواد
 والكفار لا يلبسون السواد فان أمكن التميز بشئ من هذه العلامة وجب المصير اليها
 كما اذا أمكن معرفة جهة القبلة بشئ من العلامات وجب المصير اليها عند الاشتباه ومن
 الخلط الذي هو منفصل الاجزاء مسألة الثياب اذا كان في بعضها نجاسة كثيرة وليس معه
 ثوب غير هذه الثياب ولا ما ينسلها به ولا يعرف الطاهر من النجس فانه يحرى ويصلى
 في الذي يقع تحريمه أنه طاهر سواء كانت الغلبة للثياب النجسة او للثياب الطاهرة أو كانا
 متساويين بخلاف مسألة المسايخ وعند التأمل لا فرق لان هناك يجوز له التحري عند
 الضرورة أيضاً والضرورة هنا قد تحققت لانه لا يجد بداً من ستر العورة في الصلاة
 ولا ثوب . منه سوى هذه الثياب لجوزنا له التحري للضرورة ثم الفرق ان حين الثوب
 ليس بنجس ولا يلزمه الاجتناب عنه بل له ان يلبسه لنيل الصلاة وان كان نجساً فاذا لم
 تكن النجاسة صفة العين كان له ان يلبس اي هذه الثياب شاء في غير الصلاة فانما يحرى
 لما هو من شرائط الصلاة على الخصوص وهو طهارة الثوب فكان هذا والتحري لاستقبال
 القبلة سواء بخلاف المسايخ فان الميتة محرمة العين فاذا كانت الغلبة للحرام كان بمنزلة ما لو كان
 الكل حراماً في وجوب الاجتناب عنه والى نحو هذا أشار في الكتاب وقال لان الثياب
 لو كانت كلها نجسة لكان عليه ان يصلى في بعضها ثم لا يبعد الصلاة منه ان يلبس عليه الاجتناب
 عن لبس الثوب النجس في هذه الحالة فلان يكون له أن يحري واصابة الطاهر بتحريمه
 مأمول أولى وفي المسايخ في حالة الاختيار عليه الاجتناب عن الحرام فاذا كانت الغلبة للحرام
 كان عليه الاجتناب أيضاً واذا وقع تحريمه في ثوبين على أحدهما انه هو الطاهر فصل في الظاهر
 ثم وقع في أكبر رأيه على الآخر انه هو الطاهر فصل في المصير لا يجوز لانا حين حكمتنا بجواز
 الظاهر فيه حكمتنا بان الطاهر ذلك الثوب ومن ضرورته الحكم بنجاسة الثوب الآخر فلا يمتد
 أكبر رأيه بعد ما جري الحكم بخلافه وهذا بخلاف أمر القبلة فانه اذا صلى الظهر الى جهة ثم
 تحول رأيه الى جهة أخرى فصل في المصير اجزاء لان هناك ليس من ضرورة الحكم بجواز الظاهر
 الحكم بأن تلك الجهة هي جهة الكعبة ألا ترى أنه وان تبين الخطأ جازت صلاته فكان تحريمه
 عند المصير الى جهة أخرى مصادفاً محله وهنا من ضرورة الحكم بجواز الظاهر الحكم بان
 الطاهر ذلك الثوب ألا ترى انه لو تبينت النجاسة فيه فله ان يعادى بوضعه ان الصلاة الى

غير جهة الكعبة يجوز في حالة الاختيار مع العلم وهو التطوع على الدابة والصلاة في الثوب الذي فيه نجاسة كثيرة لا يجوز في حالة الاختيار مع العلم فمن ضرورة جواز الطهر تبين صفة الطهارة في ذلك الثوب والنجاسة في الثوب الآخر والأخذ بالدليل الحكيم واجب ما لم يعلم خلافه فان استيقن أن الذي صلى فيه الطهر هو النجس اعاد صلاة الطهر لانه تبين له انطلاً يقين فيما يمكن الوقوف عليه في الجملة وكذلك لو لم يحضره التحري ولكنه أخذ احد الثوبين فصلى فيه الطهر فهذا وماله فله بالتحري سواء لان فصل المسلم محمول على الصحة ما لم يتبين الفساد فيه فيجعل كل الطاهر هذا الثوب ويحكم بجواز صلاته الا ان يتبين خلافه وكذلك لو لم يعلم ان في احدهما نجاسة حتى صلى وهو ساه في احدهما الطهر وفي الآخر العصر وفي الاول المغرب وفي الآخر المشاء ثم نظر فاذا في أحدهما قدر ولا يدري انه هو الاول أو الآخر فصلاة الطهر والمغرب جائزة وصلاة العصر والمشاء فاسدة لانه لما صلى الطهر في احدهما جازت صلاته باعتبار الطاهر فذلك بمنزلة الحكم بطهارة ذلك الثوب وبنجاسة الثوب الآخر فكل صلاة أداها في الثوب الاول فهي جائزة وكل صلاة أداها في الثوب الثاني فلهي اعادة ولا يلزمه اعادة ما صلى في الثوب الاول من المغرب لما كان الترتيب لانه حين صلى المغرب ما كان يعلم أن عليه اعادة العصر والترتيب يمثل هذا المفرد يسقط ومن المختلط الذي هو متفصل الاجزاء مسألة الاواني اذا كان في بعضها ماء نجس وفي بعضها ماء طاهر وليس معه ماء طاهر سوى ذلك ولا يعرف الطاهر من النجس فان كانت النجاسة للأواني الطاهرة فلهي التحري لان الحكم للغالب فباختيار الغالب لزمه استعمال الماء الطاهر وإصابته بغيره مأمول وان كانت النجاسة للأواني النجسة أو كانا سواء فليس له أن يحري عندنا وعلى قول الشافعي رحمه الله تعالى يحري ويتوضأ بما وقع في تحريمه أنها طاهرة وهذا ومسئلة المساليخ سواء والفرق بين مسألة الثياب وبين مسألة الأواني لنا أن الضرورة لا تحقق في الأواني لان التراب ظهور له عند المعجز عن الماء الطاهر فلا يضطر الى استعمال التحري للوضوء عند غلبة النجاسة لما أمكنه إقامة الفرض بالبدل وفي مسألة الثياب الضرورة مست لأنه ليس للستر بدل يتوصل به الى إقامة الفرض حتى أن في مسألة الاواني لما كان تحقق الضرورة في الشرب عند العطش وعدم الماء الطاهر يجوز له أن يحري للشرب لانه لما جاز له شرب الماء النجس عند الضرورة فلا أن

يجوز التحري واصابة الطاهر مأمول بتحريمه أولى بوضحه أن في مسئلة الأواني لو كانت
 كلها نجسة لا يؤمر بالتوضي بها ولو فعل لا يجوز صلاته فإذا كانت النجبة له فكذلك أيضا
 وفي مسئلة الثياب وان كان الكل نجسة يؤمر بالصلاة في بعضها ويجزئه ذلك فكذلك
 اذا كانت النجبة للنجاسة وفي الكتاب يقول اذا كانت النجبة للماء النجس يريق الكل ثم يتيمم
 وهذا احتياط وليس بواجب ولكنه ان أراق فهو أحوط ليكون تيممه في حال عدم الماء
 يتقين وان لم يرق أجزاءه أيضا لانه عدم آلة الوصول الى الماء الطاهر وهو العلم والطحاوي
 رحمه الله تعالى يقول في كتابه يخلط للماءين ثم يتيمم وهذا أحوط لان بالارائة يقطع عنه
 منفعة الماء وبخلط لاقائه بعد الخلط يسق دوابه ويشرب عند تحقق العجز فهو أولى وبمض
 المتأخرين من أئمة بلغ كان يقول يتوضأ بالاناءين جميعا احتياطا لأنه يتيقن بزوال الحدث
 عند ذلك لانه قد توضأ مرة بالماء الطاهر وحكم نجاسة الاعضاء أخف من حكم الحدث
 فاذا كان قادرا على ازالة أغلظ الحديثين لزمه ذلك وقاسوا بمن كان معه سؤر الحمار يؤمر
 بالتوضي به مع التيمم احتياطاً ولنا تأخذ بهذا لانه اذا فعل ذلك كان متوضئاً بما يتيقن
 بنباسته وتنجس أعضاؤه أيضا خصوصاً رأسه فانه بعد السح بالماء نجس وان مسحه بالماء
 الطاهر لا يطهر فلا معنى للامر به بخلاف سؤر الحمار فانه ليس بنجس ولهذا لو غمس الثوب
 فيه جازت صلاته فيه فيستقيم الأمر بالجمع بينه وبين التيمم احتياطاً ثم الاصل بعد هذا أن
 التحري في الفروج لا يجوز بحال لان التحري انما يجوز فيما يحل تناوله عند الضرورة على ما قررنا
 أن استعمال التحري نوع ضرورة والفروج لا يحل بالضرورة ألا ترى أن المكروه على الزنا
 لا يحل له الاقدام عليه ومن خاف الهلاك من فرط الشبق لا يحل له الاقدام على الوطء في
 غير الملك فلهذا لا يحل الفروج بالتحري بحال بخلاف جميع ما تقدم من الفصول اذا عرفنا
 هذا فنقول وجب له أربع جوار أعتق واحدة منهن بعينها ثم نسيها لم يسعه أن يتحرى
 للوطء لان المقتة بعينها محرمة عليه فلا يحل له أن يقرب واحدة منهن حتى يعرف المحرمة
 بعينها وهذا لان قيام الملك في المحل شرط منصوص للحل وتحريمه لا يصير هذا الشرط
 معلوماً يتيقن بخلاف ما اذا أعتق احداهن بغير عينها فإن العتق في المنكر لا يزيل الملك
 عن المعين الا بالبيان فكان له أن يعطاً من شاء منهن باعتبار الملك المتيقن به في المحل وكما لا يتحرى
 للوطء هنا لا يتحرى للبيع لان جواز البيع وإباحته شرماً لا يكون الا باعتبار قيام الملك في المحل

فان الحرمة ليست بمحل لبيع شرما ولا بخلي الحاكم بينه وبينه حتى يبين للمتعة من غيرها
فانه لا يسهه الا ذلك لانه علم أن احدها من حرمة عليه فليس له أن يخلي بينه وبين الحرمة
ليرتكب الحرام بوطئها فيحول بينه وبينه حتى يبين للمتعة وكذلك اذا طلق احدي
نساءه بينها ثلاثا ثم نسيها وهذا أبلغ من الاول لأن المطلقة ثلاثا حرمة البين لا تحمل له
بنكاح ولا غيره ما لم تزوج بزواج آخر وكذلك ان من كلهن الا واحدة لم يسهه أن
يقربها حتى يعلم أنها غير المطلقة بخلاف ما اذا وقع الطلاق على احدها بنسيها لان
موت الثلاث هناك يبين الطلاق في الرابطة وهنا الطلاق وقع على عين فلا يتحول
بالموت من محل الى محل خال هذه التي بقيت بعد موت ضرائها حكمها قبل موته
لا يسهه أن يقربها حتى يعلم أنها غير المطلقة فاذا أخبر بذلك فقد أخبر بمحلها وهذا
أمر بينه وبين ربه فيصدق في ذلك مع البين ويستحلفه ما طلق هذه بينها ثلاثا
ثم يخلي بينهما اما اذا كانت تدمي هي الثلاث فغير مشكل وكذلك ان كانت لا تدمي
ففي الحرمة معنى حق الشرع الا ترى ان البيعة تقبل فيه من غير دعوى فهذا يستحلفه
القاضي اذا اتهمه فان حلف وهو جاهل بذلك فلا يثبت له ان يقربها لانه مجازف في بيئته
واليمين الكاذبة لا تحمل الحرام وان ادعت كل واحدة منهم أنها المطلقة حلفه القاضي لكل
واحدة منهم فان نكل عن اليمين لمن فرق بينه وبينه لان النكول في حق كل واحدة
منهن بمنزلة الاقرار وان حلف لمن بقي حكم الحيلولة كما كان لا تيقن انه كاذب في بعض
هذه الايمان وروى ابن سبعة عن محمد وجمعا الله تعالى انه قال اذا حلف ثلاث منهن بتعين
الطلاق في الرابطة ضرورة فيفرق بينه وبينها كما لو أخبر أنها هي المطلقة ولكن هذا لا يستقيم
فيا اذا وقع على الميعة في الابتداء لانه ليس اليه البيان انما عليه ان يتذكر وذلك لا يحصل بيمينه
لبعضه بخلاف ما اذا كان الايقاع على غير الميعة في الابتداء فان باع في المسئلة الاولى
ثلاثا من الجوارى حكم الحاكم بمجواز بيعهن وكان ذلك من رأيه وجعل الباقية هي الممتعة
ثم رجع اليه بما باع شيء بشراء أو هبة أو ميراث لم ينجح له ان يطأها لان القاضي في ذلك
قضى بغير علم ولا معتبر للقضاء عن جهل ولانا نعلم أنه غطى في قضائه لانه حكم بمجواز
البيع في محل لا يعرف فيه الملك يتيقن فيكون باطلا وأدنى الدرجات فيه أن يكون حكمه
بمجاز البيع في شخص متردد الحال بين الرق والحرية فلا ينفذ حكمه كما لو حكم بمجواز

بيع الكاتب بغير رضاه ولا ينبغي للمولى أن يطأ شيئاً منهم بالملك إلا أن تزوجها فإن
 تزوجها فلا بأس بوطئها لأنها إن كانت حرة فالنكاح بينه وبينها صحيح وإن كانت أمة فهي
 حلال له بالملك فهي إما زوجته أو أمته فله أن يقربها ولو أن هو ما كان لكل واحد
 منهم جارية فأعتق أحدهم جاريته ثم لم يعرفوا الممتعة فلكل واحد منهم أن يطأ جاريته
 حتى يعلم الممتعة بعينها لأنها طمنا قيام الملك لكل واحد منهم في جاريته وحل
 وطئها له ولم يفتن بآكتساب سبب الحرمة من كل واحد منهم فله أن يتمسك بما يتيقن به
 لأن اليقين لا يزال بالشك بخلاف ما تقدم لانا يتقنا هناك بآكتساب سبب الحرمة من
 المولى في بعضه فليس له الإلدام على الوطء ما لم يعلم أن الموطوءة خالصة من تلك الحرمة
 وهذا لأن القضاء بالحرمة يصح على المعلوم دون المجهول ففي المسئلة الأولى المقضى عليه
 للمولى وهو معلوم فالجلبالة في جانب الجوارى لا يمنع القضاء بحرمة هي حق الشرع وهنا
 المقضى عليه بالحرمة من المولى مجهول ولا يمكن القضاء على المجهول فلكل واحد منهم أن
 يتمسك في جاريته بالحل الذي يتيقن به حتى يعلم خلافه فإن كان أكبر رأى أحدهم أنه هو
 الذي أعتق فأحب إلى أن لا يقربها وإن قرب لم يكن ذلك عليه حراماً حتى يستيقن لانا أكبر
 الرأي يوجب الاحتياط ولا يزيل الملك والحرمة في هذا الحل باختيار زوال الملك وذلك
 لا يثبت بأكبر الرأي ولو اشتراهما جميعاً رجل واحد قد علم ذلك لم يحل له أن يقرب واحدة
 منهم حتى يعرف للممتعة أما إذا اشتراهما بعقد واحد فهذا البيع باطل لأن فيه الجمع بين الحرمة
 والاماء وبيع الكل بثمن واحد وإن اشتراهما بمقود متفرقة فنقول لما اجتمع عنده وهو متيقن
 بأن أحدهما محرمة عليه كان هذا وماله كان للمولى في الابتداء واحداً سواء لأن المقضى عليه
 معلوم هنا ولو اشتراهما الواحدة حل له وطئها لانه لا يتيقن بالحرمة فيها لشترى فكل الممتعة
 تلك الواحدة التي لم يشترها فلا يصير المقضى عليه بالحرمة معلوماً به إذا كان وطئها ثم اشترى الباقية
 لم يحل له الوطء شيء منهم ولا يبعه حتى يعلم الممتعة منهم لانه يعلم أن أحدهما محرمة عليه وليس
 لما سبق من الوطء تأثير في تمييز الممتعة من غير الممتعة لانه لا طريق لتلك إلا التذكر والوطء
 ليس من التذكر في شيء وكذلك لو كان المشتري أحد أصحاب الجوارى لانه قد اجتمع عنده
 فصار المقضى عليه بالحرمة معلوماً ثم أعاد المسئلة الأولى لا يوضح ما بيننا أن التعرّي لا يجوز في
 الفروج فقال لو مات المولى بعدما أعتق واحدة منهم وبينها ونسبها فليس للقاضي أن يتعري

ولا بأمر الورثة بذلك أيضا في تعيين الممتعة حتى لا يقول لهم اعتقوا التي أكبر رأيكم أنها حرة واعتقوا أيتها شتم وكيف يقول لهم ذلك والمتى الواقع على شخص بعينه لا يتصور استقالته إلى شخص آخر بحال ولكنه يسألهم عن ذلك فإن زعموا أن الملت أعتق فإلانة بعينها أعتقها واستعملهم على عملهم في الباقيات لأنهم خلفاء للورث وخبرهم بخبر الورث أن الممتعة هذه إلا أن المدين في حقهم على العلم لأنه استعملهم على فعل الغير فإن لم يعرفوا شيئا من ذلك أعتقهم جميعا وأبطل من قيمتهن قيمة واحدة بينهما بالخمس ويسمين فباقي لأنه تمرد استدامة الملك فيهن لحق الشرع فيخرجن إلى الحرية بالسعاية كأم ولد النصرانية أسلمت تخرج إلى الحرية بالسعاية إلا أنه يسقط عنهن ما يقين سقوطه وهو قيمة واحدة ثم غنم الكتاب بهذا في بعض النسخ ذكر بابا من كتاب الاجارات وكأنه تذكر تلك المسائل حين صنف هذا الكتاب فأجابها لكيلا يفوت فقال رجل أجز عبده من رجل سنة بمائة درهم للخدمة غنمه ستة أشهر ثم أعتقه للمولى فالمتى نافذ لتقيام الملك في رتبته وحق المستأجر أنما يجت في المنفعة دون الرتبة ولا تأثير لما استحقه من اليد إلا في عجز المولى عن تسليمه والقعدة على التسليم ليس بشرط لنفوذ المتق حتى ينفذ المتق في الآتي والجنين في البطن ثم يتغير العبد في فسخ الاجارة لان على احدي الطرفين الاجارة في حكم عقود متفرقة يتجدد انعقادها بحسب ما يحدث من المنفعة ولو أجزه ابتداء بعد المتق لا يلزم العقد الا برضاة كذا لا يتجدد انعقاد العقد لازما بعد العقد الا برضاة وعلى الطرفين الآخر العقد وان انعقد جملة فهو يحتمل الفسخ بمذو والمذو قد تحقق هنا لان لزوم تسليم النفس للخدمة بعد المتق بمقد باشره المولى يلحق الشين به ويكون ذلك عذرا له في فسخ الاجارة أرايت لو تفقه ولقد القضاء أكان يجبر على الخدمة بسبب ذلك العقد بقرره ان في اجارة النفس للخدمة كذا وتلما فلا يلزم من المولى على العبد الا في منافع مملوكة للمولى والمنافع بعد المتق تحدث على ملك العبد فيثبت له الخيار فيظهر هذا النوع من الملك له كالمنكوحة اذا أعتقت يثبت لها الخيار للملكها أمر نفسها أو زيادة ملك الزوج عليها فان فسخ العقد فأجز ما مضى للمولى لان ما يقابل استوفى على ملكه بمقدده وان مضى على الاجارة فالعبد أجز ما بقى من المدة لأنه بدل ما هو مملوك للعبد فان المنافع بعد المتق تحدث على ملكه والبذل انما يملكه الاصل وهذا بخلاف المنكوحة فانها اذا لم تحت نفسها بعد المتق فالصداق للمولى وان لم يدخل بها الزوج قبل المتق لان الصداق وجب بالعقد جملة واستحقته

المولى عوضاً عن ملكه وهنا الأجر يجب شيئاً فشيئاً بحسب ما يستوفى من المنفعة أو يقبض
 انقضاء العقد على أحد الطرفين هتافوا بمنزلة مالو أجره بعد التقبض برضاه فيكون الأجر
 للعبد إلا أن المولى هو الذي يتولى قبضه لأن الوجوب بعقدته وحقوق العقد تنطبق بالمعاد
 وليس للمبدولية أن يقبضها إلا بوكالة المولى وليس له أن يتخلى العقد بعد اختياره للمضي عليها
 لأنه أسقط خياره كالمعتق إذا اختارت زوجها فإن كان المستأجر عجل الأجرة كلها للمولى قبل أن
 يعمل العبد شيئاً في أول الأجرة فهذا والأول سواء إلا خصلة واحدة إذا اختار العبد للمضي
 على الأجرة فالأجر كله للمولى لأنه ملك الأجر بالقبض وما ملكه المولى من كسب العبد يبقى
 على ملكه بعد منتهى بخلاف الأول لأنه مملك الأجر بنفس العقد هناك وإنما يملكه شيئاً
 فشيئاً بحسب ما يستوفى من المنفعة وإن فسخ العبد الأجرة في بقية المدة فعلى المولى رد
 حصته ذلك من الأجر على المستأجر كما لو تفسخ العقد وهذا لأن المولى أكسب سبب
 ثبوت اختيار العبد وفسخ العقد من العبد بناءً عليه فيصير مضافاً إلى المولى فهذا يلزمه الرد
 بحسب ما بقي من المدة وإذا اختار للمضي فقد بقي العقد على ما باشر المولى والملك في جميع
 الأجر قد ثبت للمولى بذلك العقد فيبقى ولا يتحول شيء منه إلى العبد وإن كان الأجر شيئاً
 بيمينه في جميع هذه الوجوه فالجواب فيه والجواب في الدراهم والدنانير سواء وهذا أظهر
 لأن الأجرة لما كانت بيمينها لا تملك قبل التسجيل ولا تجب وجوباً مؤجلاً ولا حالاً وفي الأجر
 إذا كان بنير عينه كلام أنه هل يجب بنفس العقد وجوباً مؤجلاً أم لا فإذا كان هناك حصه
 ما بقي من المدة للعبد فهذا أولى هو قال به وكذلك الجواب في العبد إذا ولى أجرة نفسه باذن
 المولى إلا أن العبد هو الذي يلى القبض هنا إذا اختار للمضي على الأجرة لأنه المباشر للعقد
 وحقوق العقد تنطبق بالمعاد وهو الذي يطالب برد ما يجب رده من المقبوض عند الفسخ
 لأنه هو الذي قبضه بحكم العقد ثم يرجع هو على المولى به عينا كان ذلك في يد المولى أو
 مستهلكاً لأنه إنما وجب بعد التقبض والفسخ وهو من أهل أن يستوجب على مولاه ديناً في
 هذه الحالة وقد لزمه هذا الدين بسبب كان هو في مباشرته حاملاً لمولاه باذنه فيثبت له به
 حق الرجوع عليه ثم ذكر في الكتاب سؤالا فقال كيف يكون للعبد أن يفسخ
 الأجرة وهو الذي يليها ثم أجاب فقال لأنها تمت في حال رده باذن المولى فكان المولى هو
 الذي باشر العقد ألا ترى لو أن أمة زوجت نفسها باذن مولاهما ثم عتقت كان لها الخيار كما

لو كان للمولى هو الذى زوجها وكذلك الصبي اذا أجره الوصى فى محل من الاعمال فلم
يحمل حتى بلغ الصبي مبلغ الرجال فهو بالغيا وبين اللغى على الاجارة وفسخها وكذلك
الاب اذا أجر ابنه ثم أدرك الابن لما يتنا أن فى اجارة النفس كذا وتبعا فلا يلزم من الاب
والوصى فى حق الصبي بعد بلوغه وما يلحقه من المشقة يصير حذراً له فى الفسخ
بمخلاف ما لو أجر داره أو عبده سنين معلومة فأدرك للسلام لم يكن له أن يطل
الاجارة والشافى رحمه الله تعالى يسوى بينهما فيقول المقعد نفذ بولاية تامة فلا يثبت
له حق الفسخ بعد ذلك فى الفصلين والفرق لنا بين الفصلين من وجوب أحدهما
أنه ليس فى اجارة الدار والعبد معنى الكد والمار فى حق الصبي اذا أدرك فلا يثبت له حق
الفسخ بخلاف اجارة النفس والشافى أن اجارة الدار والعبد يملك بالولاية ألا ترى
أن من لا ولاية له من القربات ممن يعول الصبي ليس له ولاية اجارة داره وعبده
فاذا نفذ باعتبار قيام ولايتها يحصل كأنهما باسراء بعد البلوغ بالولاية فأما صحة اجارة
النفس ليس باعتبار الولاية بل باعتبار المنفعة والصلصة لولده فى ذلك ليتأدب ويتعلم ما يحتاج
اليه ألا ترى ان من يعول القيم يملك ذلك منه وبلوغه زال هذا المعنى لانه صار من أهل
النظر لنفسه فيما يحتاج اليه فلذا يثبت له الخيار واذا أجر العبد المحجور عليه نفسه من رجل سنة
بمائة درهم للخدمة تقدمه ستة أشهر ثم أعتق فالقياس ان لا يجب الأجر لان المستأجر كان ضامناً له
حين استعمله بنير اذن مولاه والاجر والضمان لا يجتمعان ولكننا نستحسن اذا سلم العبد ان
يحمل له الاجر فيما مضى لان فى ذلك محض منفعة لا يشوبه ضرر والعبد غير محجور عن
اكتساب المال وما يكون فيه محض منفعة كالاخطاب والاحتشاش بخلاف ما اذا ملك كان الضمان
قد تقرر عليه من حين استعمله وهو يملكه بالضمان من ذلك الوقت فحين أنه استعمل عبده نفسه
فلا يجب الاجر وبه فارق الصبي المحجور اذا أجر نفسه ومات فى خلال العمل فانه يجب الاجر
بحساب ما عمل لان الصبي الحر لا يملك بالضمان فلا ينعدم السبب الموجب للاجر فيما مضى
وان ملك الصبي من استماله غرم دينه واذا سلم العبد من العمل حتى وجب الاجر بحساب
ما مضى يقبضه العبد فيدفعه الى مولاه لانه وجب بمقده ولكن بمقابلة منافع هي مملوكة
للمولى فيلزمه دفعه الى المولى ويجوز الاجارة فيما بقى من السنة للعبد ولا خيار له فى نقض
الاجارة لانها نفذت بعد عقده بنير اجارة المولى فكانه باشره بعد التيق ألا ترى ان أمة

لو زوجت نفسها بغير إذن المولى ثم أعتقها المولى فغذ المتق ولا خيار لها بخلاف ما إذا كان
عقدها بإذن المولى أو أجازها المولى قبل المتق فكذلك في الإجارة وكذلك الجواب هنا
إن كان قبض الأجر في حال رقه لأن للعبد منه حصّة ما بقي وللمولى حصّة ماضى بخلاف
ما تقدم لأن المقد هناك كان نافذاً فالأجر كله بالقبض صار ملكاً للمولى وهنا المقد
لم يكن نافذاً لأن مباشره محجور عليه فإما ينفذ بحسب ما يستوفى من المنفعة لأنه
حيثئذ يتحصص منفعة غصّة ما استوفى من المنفعة صار مملوكاً من الأجر
فيكون للمولى وحصة ما لم يستوف من المنفعة لم يصر مملوكاً وإن
كان مقبوضاً وإنما يملك بعد المتق باعتبار إبقاء المنفعة وإنما
أوفي فيما بقي من المدة النافع التي هي مملوكة له فلهذا
كان الأجر بحسب ما بقي من المدة للعبد والله
أعلم بالصواب

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

كتاب القبط

وقال الشيخ الامام الاجل الزاهد شمس الأئمة وغير الاسلام أبو بكر محمد بن أبي سهل
السرخسي رضي الله عنه القبط لثة اسم لشيء موجود فيسيل بمعنى مفعول كالقتيل والجريح
بمعنى المقتول والجروح وفي الشريعة اسم لشيء مولود طرحة أهله خوفاً من العيلة أو فراراً
من تهمة الرية مضيقه آمم وعمره قائم لما في احرازه من احياء النفس فانه على شرف الملاك
واحياء الحي بدفع سبب الملاك عنه قال تعالى ومن احيانا فكلنا أحياء الناس جميعا ولهذا
كان رضى أفضل من تركه لما في تركه من ترك الترحم على المستأثر قال صلى الله عليه وسلم من
لم يرحم صغيراً ولم يورث كبيراً فليس منا وفي رضى اظهار الشفقة وهو أفضل الاعمال بمد
الايان على ما قيل أفضل الاعمال بمد الايمان بالله التنظيم لامر الله والشفقة على خلق الله
وقد دل على ما قلنا الحديث الذي بدأ به الكتاب ورواه عن الحسن البصري أن رجلاً التقط
لقيطاً فألقى به علياً رضي الله تعالى عنه فقال هو حر ولأن أكون وليت من أمره مثل الذي
وليت منه أحب الي من كذا وكذا فقد استحب على رضى الله تعالى عنه مع جلالة قدره
أن يكون هو للقط له فدل على أن رضى أفضل من تركه فان قيل في ما معنى هذا الكلام
وكان متمكناً من أخذه بولاية الامامة قلنا نعم ولكن احياءه كان في التقاطه حين كان
على شرف الملاك ولا يحصل ذلك بالاخذ منه بمد ما ظهر له حافظ ومتعهد فلماذا استحب
ذلك مع أنه لا ينبغي للامام أن يأخذه من اللقط الا بسبب يوجب ذلك لان يده سبقت
اليه فهو أحق به باعتبار يده وفي هذا الحديث دليل على أن القبط حر وهو
المذهب أنه حر مسلم اما باعتبار الدار لان الدار دار حرية واسلام فن كان فيها
فهو حر مسلم باعتبار الظاهر أو باعتبار الغلبة لان الغالب فيمن يسكن دار الاسلام الاحرار
المسلمون والحكم للغالب باعتبار الاصل فالناس أولاد آدم وحواء عليهما السلام وكانا حريين

فلما كان القبط حراً وفي حديث آخر أن علياً رضي الله عنه فرض له وهذا بدل على أن نفقة القبط في بيت المال لأنه عاجز عن الكسب يحتاج إلى النفقة ومال بيت المال معد للصرف إلى المحتاجين وفي حديث آخر أن علياً رضي الله عنه قال ولاؤه وعقله للمسلمين وهو للذهب أن عقل جنائبه على بيت المال لأنه لو مات وترك ما لا كان ماله مصروفاً إلى بيت المال ميراثاً للمسلمين فكذلك عقل جنائبه ونفقته على بيت المال لأن النعم مقابل بالنعم وهو مروى عن عمر رضي الله عنه أيضاً قال القبط حر ولاؤه وعقله للمسلمين وذكري حديث الزهري رضي الله عنه عن سنين أبي جميلة قال وجدت منبواً على بابي فأثيت به عمر بن الخطاب رضي الله عنه فقال عمر رضي الله عنه عسى النور أبو سا هو حر ونفقته علينا ومعنى النبوة المطروح قال تعالى فنبذوه وراء ظهورهم وهو الاسم الحقيقي للموجود لانه مطروح وإنما سمي لقبطاً باعتبار ما له وتفاوتاً لاستصلاح حاله فاما معنى قول عمر رضي الله عنه عسى النور أبو سا مثل معروف لما يكون باطنه بخلاف ظاهره وأول من تكلم به الزيادة الملكة حين رأت الصناديق فيها الرجال ولما أخبرت أن فيها الأموال فلما أحست بذلك أنشأت تقول

ما للرجال مشيهاً ويهدأ أجنح لا تحمل أم حديد
أم صرفاً بارداً شديداً أم الرجال جثماً قسواً

ثم قالت عسى النور أبو سا فطار كلامها مثلاً وكان عمر رضي الله عنه ظن أن هذا الرجل جاء إليه بولده يزعم أنه لقبط ليستوفي منه نفقته فلما ذكر هذا المثل وفي الحديث دليل أن اللقبط يبنى له أن يأتي بالقبط إلى الإمام ويبنى للإمام أن يعطي نفقته من بيت المال وأنه يكون حراً كما قال عمر رضي الله عنه نفقته علينا وهو حر وإن اشق عليه اللقبط فهو في نفقته متطوع لا يرجع بها على القبط إذا كبر لأنه غير مجبور على ما صنع شرماً والمتطوع من يكون غيراً غير مجبر على إيجاد شيء شرماً ولو أشق على ولده أب معروف بنير إذن أبيه كان متطوعاً في ذلك فكذلك إذا أشق على القبط وهذا لأن بالنكاح ثبت له من الحق بقدر ما ينفع به القبط وهو الحفظ والتربية ولم يثبت له عليه ولاية الزام شيء في ذمته لأن ذلك لا ينفعه ولأنه ليس بينهما سبب مثبت للولاية ولهذا لا يرجع بالنفقة عليه ولأن النكاح من أحوال الناس أنهم يمثل هذا بغيره وفي الرجوع لا يطعمون ومطلق الفعل محمول على ما هو المتاد فان أمره

القاضي أن ينفق عليه على أن يكون ذلك ديناً عليه فهو جائز وهو دين عليه لأن القاضي نصب ناظرًا ومعنى النظر فيما أمر به فانه إذا لم يكن في بيت المال مال وأبى الملتقط أن يتبرع بالأخاق فتمام النظر بالامر بالأخاق عليه لأنه لا يبتى بدون الثقة عادة والقاضي عليه ولاية الأزام لأنه ولي كل من عجز عن التصرف بنفسه يثبت ولايته بحق الدين ومن وجه هذه الولاية فوق الولاية الثابتة بالأبوة فهذا اعتبر أمره في الزام الدين عليه وقد قال بعض مشايخنا رحمهم الله تعالى مجرد أمر القاضي بالأخاق عليه يكفي ولا يشترط أن يكون ديناً عليه ولأن أمر القاضي نافذ عليه كأمره بنفسه أن لو كان من أهله ولو أمر غيره بالأخاق عليه كان ما ينفق ديناً عليه فكذلك إذا أمر القاضي به والأصح ما ذكره في الكتاب أن بأمره على أن يكون ديناً عليه لأن مطلقه محتمل أنه يكون للعت والترغيب في أنعام ما شرع فيه من التبرع فانما يزول هذا الاحتمال إذا اشترط أن يكون ديناً له عليه فهذا قيد الامر به فإذا ادعى بعد بلوغه أنه أنفق عليه كذا وصدقه القبط في ذلك رجع عليه به وإن كذبه فالقول قول القبط وعلي للدمى البينة لأنه يدعى لنفسه ديناً في ذمته وهو ليس بأمين في ذلك وإنما يكون أميناً فيما ينقي به الضمان عن نفسه فهذا كان عليه إثبات ما يدعيه بالبينة وشهادة القبط بعد ما أدرك جائزة إذا كان عدلاً لأنه حر مسلم فيكون مقبول الشهادة في الأمور كلها إذا ظهرت عدالته وكان مالك يقول لا تقبل شهادته في الزنا لأنه في الناس منهم بانه ولد الزنا فيعير بذلك فربما يقصد بشهادته الحاق ما الزنا بغيره ليسويه بنفسه ولكن هذا ضيف لأن الزاني بعد ظهور توبته مقبول الشهادة في الزنا والسارق كذلك ثم نهمة الكذب كما تنفي عنه في سائر الشهادات ترجع جانب الصدق عند ظهور عدالته فكذلك في الشهادة بالزنا وجنائيه والجنابة عليه وحدوده كغيره من الأحرار المسلمين لأنه محكوم بحريته باعتبار الظاهر كما قررنا رجل الملتقط لقيطاً فادعى رجل أنه ابنه صدقته استحصانا وثبت نسبه منه ألا ترى أن الذي الملتقط لو ادعاه يثبت نسبه منه والقياس والاستحصان في الفصلين أما الملتقط إذا ادعاه في القياس لا يصدق لأنه متنافس في كلامه فقد زعم أنه لقيط في يده وابنه لا يكون لقيطاً في يده ولأنه يترمه النسبة إليه إذا بلغ وليس له عليه ولاية الأزام وفي الاستحصان هو يقر له بما يحتاج إليه القبط فانه محتاج إلى النسب لينتشف به ويندفع المار عنه فهو في هذا الإقرار يكاسب له ما ينفعه وبالاتقاط ثبت له عليه هذا التقدير بوضعه

أنه يلتزم حفظه ونفقته بهذا الاقرار وهذا الالتزام تصرف منه على نفسه وله هذه الولاية
ثم التناقص لا يمنع ثبوت النسب بالدعوة كالملاعن اذا أ كذب نفسه وهذا لان سببه خفي
فربما اشتبه عليه الامر في الابتداء فظن أنه لقيط ثم تبين له أنه ولده وان ادماء غير اللتقط في
القياس لا يثبت نسبه منه وهذا قياس آخر سوى الاول لانه يقصد بهذه الدعوة أن يأخذه من
اللتقط وحق الحفظ قد ثبت لللتقط على وجه ليس لغيره أن يأخذه منه فلا يقبل مجرد
دعواه في ابطال الحق الثابت له وجه الاستحسان أن القبط محتاج الى النسب فهو في
دعوة النسب يقر له بما ينفعه ويلتزم حقا له فكان دعواه كدعوى اللتقط لنسبه ثم يرجع
هو على اللتقط في الحفظ حكما لثبوت نسبه ومثل هذا يجوز أن يثبت حكما وان لم يتمكن
من إثباته فصدا كما أن النسب والبراث يثبت بشهادة القسالة على الولادة حكما وان كان
لا يثبت المال بشهادتها فصداً بوضعه أنه اذا قصد أخذ القبط من يده قائما منازعته في عين
ما بإشره الاول فيترجع الاول بالسبق وأما اذا ادعى نسبه فنازعته ليست في شيء بإشره لللتقط
فصحت دعواه لمصادقها علما ولا منازع له في ذلك ثم من ضرورة ثبوت النسب ان يكون هو أحق
بحفظ ولده من أجنبي واذا أبا لللتقط ان يتفق على القبط وسأل القاضي ان يقبله منه
فللقاضي ان لا يصده في ذلك ما لم يتم اليقينة على أنه لقيط لانه منهم فيما يقول فله ولده
أو بعض من تلزمه نفقته واحتمال بهذه الحيلة ليسقط نفقته عن نفسه فلهذا لا يصده مالم
يتم اليقينة فاذا أقام اليقينة أنه لقيط قبل منه اليقينة من غير خصم حاضر إما لانها تقوم لكشف
الحال واليقينة لكشف الحال مسمومة من غير خصم أو لانها غير ملزمة واشتراط حضور
الخصم لمعنى الالتزام ثم القاضي غير ان شاء قبضه منه وإن شاء لم يقبض ولكن يولييه ما
تولى فيقول له قد التزمت حفظه فأنت وما التزمت وليس لك ان تلزمي ما التزمت والاولى
أن يقبضه اذا علم بجبره عن حفظه والاتفاق عليه لان في تركه في يده تمريضه للهلاك
ولان الاخذ الآن من باب النظر والقاضي منصوب لذلك فان أخذه ووضعه في يد رجل
وأمره بأن يتفق عليه على ان يكون ذلك ديناً على القبط ثم ان الذي التقطه سأل القاضي ان
يرده عليه فهو بالخيار ان شاء رده عليه وان شاء لم يرد لانه أسقط ما كان له من حق الاختصاص
فحاله بعد ذلك كحال غيره من الناس في طلب الرد رجل التقط لقيطاً فجاء رجل آخر
فالتزمه منه فاختصما فيه فانه يدفع الى الاول لان يده سبقت اليه فكان هو أحق بحفظه

ثم الثاني بالاخذ فوت عليه يدا عقة فيؤمر بإعادتها بالرد عليه وهذا لان الاول أخذ ما هو
منسوب الي أخذته والثاني أخذ ما هو ممنوع من أخذه لحق الاول فلا تكون يده
معارضة ليد الاول ولا ناسخة لها واذا كبر القبط فادعاه رجل فذلك الى القبط
لانه في يد نفسه وله قول معتبر اذا كان يبر عن نفسه فيعتبر تصديقه لانبات النسب
منه وهذا لان المدعى يقر له بالنسب من وجه ويدعى عليه وجوب النسبة اليه من وجه
فلا يثبت حكم كلامه في حقه الا بتصديقه دعوى كان أو انقاراً واذا صدق يثبت النسب منه
اذا كان مثله بولد مثله فأما اذا كان مثله لا بولد مثله لا يثبت النسب منه لان الحقيقة
تكفيهما وجناية القبط على بيت المال لان ولاء بيت المال فان الولاء مطلوب لمن
التناصر والتقوى به ومن ليس له مولى معين فتناصره بالمسلمين وإنما يتجوى بهم فإذا كان
ولاؤه لم يكن موجب جنائيه عليهم يؤدي من بيت المال لانه ما لهم وميراثه لبيت المال
دون الذي التقطه ورباه لان استحقاق اليراث لشخص بعينه بالقرابة أو ما في معناه من زوجية
أو ولاء وليس للمتقط شيء من ذلك (فان قيل) هو بالانقطاع والترية قد أحياء فينبى أن يثبت
له عليه الولاء كما يثبت للمعتق بالاعتاق الذي هو أحياء حكماً فلنا هذا ليس في معنى ذلك
لان الرقيق في صفة مالكية المال حالك والمعتق محدث فيه لهذا الوصف والقبط كان حياً
حقيقاً ومن أهل الملك حكماً فالملتقط لا يكون عبياً له حقيقة ولا حكماً فلا يثبت له عليه ولا مال
يمافده عقد الولاء بالبلوغ واذا ثبت أنه لا ميراث للملتقط منه كان ميراثه لبيت المال لانه مسلم
ليس له وارث معين فبرئته جماعة المسلمين بوضع ماله في بيت المال وان والى رجلاً بعد ما أدركه
جاز كالروالي الملتقط لان ولاءه لبيت المال لم يتأكد بعد فله أن يوالى من شاء بخلاف ما اذا
جنى جنابة وعقله بيت المال فان هناك قد تأكد ولاؤه للمسلمين حين عقلوا جنابته فلا يملك
ابطال ذلك بعدد الموالاة مع أحد كآدمي أسلم من أهل الحرب له أن يوالى من شاء الا أن
يجن جنابة ويقتله بيت المال ولا يجوز للملتقط على القبط ذكره أو أن يثمي عقد النكاح
ولا بيع ولا شراء لان نفوذ هذه التصرفات على النير يعتمد الولاية كما قال صلى الله عليه وسلم
لانكاح الابوي ولا ولاية للملتقط على القبط وانما له حق الحفظ والترية لكونه منفعه
محضة في حقه وبهذا السبب لا ثبت الولاية وان ادعى ان القبط عبده لم يصدق بعد ان يعرف
أنه قبط لانه محكوم بحريته باعتباره الظاهر فلا يبطل ذلك بمجرد قوله ولان بدده بد حفظ فلا

يمكنه أن يحول يده يد ملك بمجرد قوله من غير حجة وهذا بخلاف ما إذا ادعى أنه ابنه لأن ذلك الرار للقيط بما ينضم وهذا دعوى عليه بما يضره وهو تبديل صفة المالكية بالملوكية ولو أن رجلا وجد لقيطاً معه مال فوضعه القاضي على يده وقال اتفق عليه منه فهو جائز لأن ذلك للمال للقيط فإنه موجود معه فكانت يده أسبق إليه من بدعيه وإنما يتفق عليه من ماله ولأن الظاهر أن واضع ذلك للمال ليتفق عليه منه والبناء على الظاهر جائز ما لم يظهر خلافه وهو مصدق في نفقة مثله لأنه أمين يخبر بما هو محتمل ويذكر وجوب الضمان عليه فيقبل قوله في ذلك كمن دفع إلى إنسان مالا وأمره بأن يتفق على عياله يقبل قوله في نفقة مثله وما اشترى من طعام أو كسوة فهو جائز عليه لأن القاضي لما أمره باتفاق المال عليه فقد أمره بأن يشتري به ما يحتاج إليه من الطعام والكسوة وللقاضي عليه هذه الولاية فكذلك ما يملكه المنتهض بأمر القاضي وإذا مات اللقيط وترك ميراثاً أو لم يترك فادعى رجل أنه ابنه لم يصدق لأن نسبه لا يثبت بعد الموت فإن حكم النسب وجوب الانتساب والمقصود به الشرف وذلك لا يتحقق بعد الموت ولأن صحة الدعوة باعتبار أنه أمر له بما يحتاج إليه وهو بالموت قد استثنى عن النسب فيقضي كلامه دعوى الميراث فلا يصدق إلا بحجة وإذا أدرك اللقيط كافراً وقد وجد في مصر من أمصار المسلمين فقد حكم له بالاسلام باعتبار المكان استحساناً لأنه لما وجد في مصر من أمصار المسلمين فقد حكم له بالاسلام باعتبار المكان فإنه كان للمسلمين ومن حكم له بالاسلام تبعاً لغيره إذا أدرك كافراً يجبر على الاسلام ولا يقتل استحساناً كالمولود من المسلمين إذا بلغ مرتداً وفي القياس يقتل إن أبى أن يسلم لأنه كان محكوماً بسلامه فيقتل على الردة كما لو وصف الاسلام بنفسه قبل البلوغ ثم ارتد ولكن في الاستحسان لا يقتل لأن حقيقة الاسلام تكون بالاعتقاد بالقلب والافراد باللسان وقد انعدم ذلك منه فيصير هذا شبهة في اسقاط القتل التي هو نهاية في المقربة في الدنيا وهذا لأن ثبوت حكم الاسلام له بطريق التبعية كان لتوفير النعمة عليه وليس في القتل معنى توفير النعمة وهو نظير ما تقول في الصبي المائل إذا أسلم يحسن اسلامه ثم إذا بلغ مرتداً يحبس ويجبر على الاسلام ولا يقتل فإن مات هذا اللقيط قبل أن يعقل صليت عليه سواء كان وجده مسلماً أو ذمياً لأنه حكم بسلامه تبعاً للمكان فيصلى عليه إذا مات كالصبي إذا سبي وأخرج إلى دار الاسلام وليس معه أحد من أوجه يصلى عليه إذا مات (وقال) ولو كان وجد في يمة أو كنيسة أو قرية ليس

فيها الا مشرك لم يجبر على الاسلام اذا بلغ كافراً وان مات قبل أن يعقل لم يصل عليه لان
 الظاهر أنه من أولاد أهل تلك القرية وهم كفار كلهم وهذه المسئلة على أربعة أوجه في الحاصل
 أحدها أن يجده مسلم في مكان المسلمين كالسجد ومحوه فيكون محكوماً بالاسلام والثاني
 أن يجده كافراً في مكان أهل الكفر كاليقة والكنيسة فيكون محكوماً بالكفر لا يصل عليه اذا
 مات والثالث أن يجده كافراً في مكان المسلمين والرابع أن يجده مسلم في مكان الكفار ففي هذين
 الفصلين اختلفت الرواية ففي كتاب القبط يقول المبرة للمكان في الفصلين جميعاً وفي رواية
 ابن سماعه عن محمد رحمهما الله تعالى قال المبرة للواجد في الفصلين جميعاً وهكذا ذكر في بعض
 النسخ من كتاب الدعوى وفي بعض النسخ قال أيهما كان موجباً للاسلام يعتبر ذلك وفي
 بعض النسخ قال يحكم بوجه وعلامته وجه رواية هذا الكتاب أن المكان إليه أسبق من يد
 الواجد وعند التمازح يرجح السابق والظاهر يدل عليه فإن المسلمين لا يضمنون أولادهم
 في البيعة عادة وكذلك أهل التمة لا يضمنون أولادهم في مساجد المسلمين عادة فينبى على
 الظاهر ما لم يعلم خلافه وجه رواية ابن سماعه رضى الله تعالى عنه أن يد الواجد أقوى لانه
 احراز له وللباح بالاحراز يظهر حكمه وانما يعتبر تبعية المكان عند عدم يد معتبرة ألا ترى
 أن من سبي ومعه أحد أبويه لا يحكم له بالاسلام باعتبار الدوا فكذلك مع يد الواجد لا يعتبر
 بالمكان فكان المعتبر فيه حال الواجد ووجه الرواية الاخرى أن اعتبار أحدهما بموجب الاسلام
 واعتبار الآخر بموجب الكفر فيترجع للموجب للاسلام كما في المولود بين مسلم وكافر ووجه
 الرواية التي يعتبر فيها الزى قال عند الاشتباه اعتبار الزى والعلامة أصل كما اذا اختلط موتى
 المسلمين بموتى الكفار يعتبر الزى والعلامة للفصل وكذلك المسلمون اذا فتحوا القسطنطينية
 فوجدوا شيخاً عليه سيا المسلمين يعلم صبيانا حوله القرآن ويزعم أنه مسلم فانه يجب الاخذ بقوله
 ولا يجوز استرقاقه لاعتبار الزى والعلامة والاصل فيه قوله تعالى تفرقهم بسيماهم فهذا القبط
 اذا كان عليه زى المسلمين يحكم باسلامه أيضاً واذا كان عليه زى الكفار بأن كان في عنقه
 صليب أو عليه ثوب ديباج أو هو محروز وسط الرأس فالذى يسبق الى يوم كل أحد أنه من
 أولاد الكفار فيحكم بكفره وان وجدته مسلم في قرية فيها مسلمون وكفار صليت عليه اذا
 مات استحسننا وعلى رواية هذا الكتاب يعتبر المكان وجه القياس أنه لما تمازح
 الدليلان وتساويا لا يصل عليه كوفى الكفار والمسلمين اذا اختلطوا واستنوا لم يصل

عليهم على ما بيناه في التحري ووجه الاستحسان أن الأدلة لما تعارضت في حق للمكان
يترجح الاسلام باعتبار الواجد لانه مسلم أو باعتبار علو حالة الاسلام فلذلك يصلى عليه اذا
مات واذا وجد القبط على ذابة فالذابة له لسبق يده اليها فان المركوب تبع لراكبه وهو
كالم آخر يوجد معه وقد بينا أن ذلك له باعتبار الظاهر أن من وضع معه المال قائما وضع
لينفق عليه منه فكذلك من حمله على الذابة قائما حمله عليها لينفق عليه مالية تلك الذابة واذا
وجد القبط بالكوفة فادماه وجل من أهل الذمة أنه ابنه فلا يصدق في القياس لانه حكم
له بالحرية والاسلام فلو جعل ابن الكافر بدعواه لكان تبعا له في الدين وذلك ممتنع بعد
ما حكم باسلامه ولأن تنفيذ قوله عليه في دعوة النسب نوع ولاية ولا ولاية للكافر على
المسلم ولكننا نستحسن أن يكون ابنه ويكون مسلما لانه يحتاج الى النسب بعد ما حكم
باسلامه فمن ادعى نسبه وان كان ذميا فهو مقر له بما يضمنه فيكون اقراره صحيحا وموجب
كلامه شيئا أحدها ثبوت نسبه منه وذلك يضمنه والآخر كفره وذلك يضره وليس من
ضرورة امتناع قبول قوله في أحد الحكمين امتناعه في الآخر لأن النسب ينفصل عن الدين إلا
نرى أن ولد الكافر من امرأة مسلمة يكون ثابت النسب من الكافر ويكون مسلما فلهذا مثله
فاذا ادعى مسلم أن القبط عبده وأقام البينة قضى له به لانه أثبت دعواه بالحجة وثبوت
حريته باعتبار الظاهر والظاهر لا يمارض البينة ^{فان قيل} كيف تقبل هذه البينة ولا خصم
عن القبط لأن الملقط ليس بولي فلا يكون خصما عنه فيما يضره ^{فلنا} الملقط خصم له
باعتبار يده لانه يضمنه منه ويؤزم أنه أحق بحفظه لانه لقيط فلا يتوصل المدعى الى استحقاق
يده عليه الاقامة البينة على رقه فلذلك كان خصما عنه فان أقام الذي البينة من أهل الذمة
أنه ابنه لم تجز شهادتهم على المسلمين قيل مراده أنه أقام البينة من أهل الذمة في معارضة
بينة المسلم الذي أقامها على رقه ولا تحصل للمعارضة بهذه لان شهادة أهل الذمة لا تكون
حجة على الخصم المسلم والاصح أن مراده اذا ادعى الذي ابتداء أنه ابنه وأقام البينة من
أهل الذمة فان النسب قد ثبت منه بالدعوة ولكنه محكوم له بالاسلام فلا يبطل ذلك بهذه
البينة ولا يحكم بكفره لان هذه الشهادة في حكم الدين انما تقوم على المسلم وشهادة أهل
الذمة بالكفر على المسلم لا تقبل وان كان شهوده مسلمين قضيت له به لانه أثبت نسبه منه
بما هو حجة على المسلم فيصير تبعا له في الدين ولا يأخذه الملقط بما أنفق عليه لانه كان متطوعا

فيها فعل واذا وجد القيط مسلم وكافر فتنازعا في كونه عبد أحدهما فضى به للمسلم لانه
 محكوم له بالاسلام فكان للمسلم الحق بحفظه ولان المسلم يلمه أحكام الاسلام والكافر يلمه أحكام
 الكفر اذا كان عنده وكونه عند المسلم أضع له حتى يخلق بأخلاق المسلمين والقيط يعرف
 ما هو أضع له وان ادعت امرأة القيط انه ابنها لم تصدق الا يشهد بخلاف ما اذا ادعاه رجل
 لان النسب ثبت باعتبار الفراش فاما ثبت من صاحب الفراش أولا وهو الرجل فالمرأة
 بالدعوة تحمل النسب على غيرها وهو صاحب الفراش حتى اذا ثبت منه ثبت منها وقولها
 ليس بحجة على الغير والرجل يدعي النسب لنفسه ابتداء وبشره على نفسه بوضع الفرق
 أن سبب ثبوت النسب من الرجل خفي لا يقف عليه غيره وهو الوطء فيقبل فيه مجرد
 قوله وسبب ثبوت النسب من المرأة الولادة وفلك يقف عليه غيرها وهو القابلة فلم يكن
 مجرد قولها فيه حجة فان أقامت رجلا وامرأتين على الولادة ثبت التسبب منها لان النسب
 مما ثبتت مع الشبهات فيثبت بشهادة الرجال مع النساء وان ادعت امرأة أن أقامت كل
 كل واحدة امرأة أنه ابنها فهو ابنها جميعا في قول أبي حنيفة رحمه الله تعالى وهذا في
 رواية أبي حفص رحمه الله تعالى وأما في رواية أبي سليمان رضي الله عنه لا يكون ابن واحدة
 منهما وجه رواية أبي حفص ان شهادة المرأة الواحدة حجة تامة في إثبات الولادة لانه
 لا يطلع عليها الرجال فكان إقامة كل واحدة منهما امرأة واحدة بمنزلة إقامتها رجلين
 أو رجل وامرأتين وجه رواية أبي سليمان رضي الله عنه ان شهادة المرأة الواحدة حجة
 ضئيفة لانها شهادة ضرورية فلا تكون حجة عند المعارضة والمزاوجة ألا ترى انه لو أقامت
 إحداها رجلين والأخرى امرأة واحدة لم تكن شهادة المرأة الواحدة حجة في معارضة
 شهادة رجلين فلا يثبت النسب من واحدة منهما الا ان يقيم كل واحدة منهما البينة رجلين أو
 رجلا وامرأتين حينئذ يثبت النسب منهما في قول أبي حنيفة رحمه الله تعالى وفي قولها لا
 يثبت من واحدة منهما وقد بينا هذه المسئلة فيما أمليناه من شرح كتاب الدعوي مع أختها
 وهو أن يدعي رجلان أو أكثر من ذلك وما في ذلك من اختلاف الروايات فان أقامت إحداها
 رجلين والأخرى امرأتين جعلته ابن التي شهد لها الرجلان لان شهادة الرجلين حجة قوية
 وشهادة المرأتين حجة ضئيفة والضعيف ساقط الاعتبار في مقابلة القوى واذا وجد المبد أو
 المكاتب أو الذي أو الحر في قيطا في مصر من أمصار المسلمين فهو حر لانه لما علم أنه لقيط

فقد حكم بحريته باختيار الدار أو الأصل فلا يتغير ذلك الحكم بصفة الالتقط بعد ذلك وإذا
 وجد القبط قبلاً في مكان غير ملك للالتقط فالتسامة والدية على أهل ذلك المكان وتلك
 الحقة ليست للمال لأنه حر عتق قائم لما حكم بإسلامه وحرية كانت لنفسه من الحرمة والتقوم
 ما لساثر نفوس الأحرار ووجوب الدية والتسامة لصيانة النفوس المحترمة من الأهدار
 كما قال صلى الله عليه وسلم لا يترك في الإسلام دم مفرج أي ميسر ثم بدل النفس
 ميراث عنه وقد بينا أن ميراثه ليست للمال وإذا وجد العبد لقيطاً لم يعرف ذلك إلا بقوله
 وقال للولى كذبت بل هو عبدي فالتقول قول للولى إذا كان العبد مجبوراً لأنه
 ليست له يد معتبرة فيها هو فبعض له بل يده يد مولاه فكانه في يد مولاه وإن كان مأذوناً له
 في التجارة فالتقول قول العبد لأن له يداً معتبرة في كسبه فإن الأذن في التجارة فكذلك الحبر
 وإطلاق اليد في الكسب ومن له يد معتبرة في شيء فتقوله فيه مسموع بوضع الفرق أن
 العبد بقوله هذا لقيط في يدي يخبر بسقوط حق مولاه عنه لأنه حر والمجبور لا قول له فيها
 في يده في إسقاط حق للولى عنه ألا ترى أنه لو أمر على نفسه بالدين لا يسقط به حق مولاه
 عما في يده بخلاف المأذون فتقوله فيها يده مقبول في إسقاط حق للولى عن أخذه كما لو أمر
 بدين على نفسه وإذا وجد الرجل لقيطاً فأمر بذلك ثم قتله هو أو غيره خطأ فالدية على حالة
 القتال ليست للمال لقوله تعالى ومن قتل مؤمناً خطأ فتحرير ربة مؤمنة ودية مسلمة إلى أهله
 والقيط حر مؤمن فيجب على قاتله الدية على حالته إذا كان خطأ وللملتقط وغيره في ذلك سواء
 وإن قتله عمداً فإن شاء الإمام قتله به وإن شاء صالحه على الدية في قول أبي حنيفة ومحمد وقال
 أبو يوسف رضوان الله عليهم أجمعين عليه الدية في ماله ولا أقتله به والحربي إذا أسلم وخرج
 إلى دارنا ثم قتله إنسان عمداً فبلى قاتله القصاص في قول أبي حنيفة ومحمد ورحمهما الله تعالى
 وفيه روايتان عن أبي يوسف رحمه الله تعالى وجه قول أبي يوسف رحمه الله تعالى أنا نعلم أن
 للقيط ولياً في دار الإسلام من عصابة أو غير ذلك وإن بعد الأنا لا نقره بعينه وحق
 استيفاء القصاص يكون إلى الولي كما قال الله تعالى فقد جعلنا لوليه سلطاناً فيصير ذلك شبهة
 مازمة للإمام من استيفاء القصاص وإذا تعذر استيفاء القصاص بشبهة وجبت الدية في مال
 القتال لأنها وجبت بعمد محض وعلى هذا الطريق تقول في الذي أسلم من أهل الحرب

يجب القصاص لا نعلم أنه لا ولى له في دار الاسلام والطريق الآخر ان القصاص عقوبة
 مشروعة لبشرى النفيظ ودر كالتار وهذا المقصود يحصل للاولياء ولا يحصل للمسلمين والامام
 نائب عن المسلمين في استيفاء ما هو حق لهم وحقهم فيها ينضمهم وهو الدية لانه مال مصروف الى
 مصالحهم فلهذا أوجبنا الدية دون القصاص وعلى هذا الطريق الذى أسلم من أهل دار الحرب
 والقيط سواء وحبه أبى حنيفة ومحمد ورحمهما الله تعالى الموملات اللو جبة للقوق كقوله تعالى
 كتب عليكم القصاص وقال صلى الله عليه وسلم العمد تود ولان من لا يعرف له ولى فالامام
 ولىه كما قال صلى الله عليه وسلم السلطان ولى من لا ولى له واذا ثبت ان السلطان هو الولى تمكن
 من استيفاء القصاص لقوله تعالى قد جعلنا لوليه سلطانا والمراد سلطان استيفاء القود ألا
 ترى أنه عقبه بالنهى عن الاسراف فى القتل بقوله تعالى فلا يسرف فى القتل وهذا يتضح
 فى الذى أسلم وكذلك فى القيط لان مالا يوقف عليه فى حكم المذموم ولان ولىه لما كان عاجزا
 عن الاستيفاء نائب الامام متابع فى ذلك وليس هنا شبهة فهو لان ذلك الولى غير معلوم حتى
 يتوهم المفو منه وحديث الهرمزان حجة لما أيضا فان عبيد الله بن عمر رضى الله تعالى
 عنهما لما قتلته بتهمة دم أبيه واستقر الامر على عثمان رضى الله تعالى عنه طلب منه على رضى
 الله تعالى عنه أن يقتل منه فقال عثمان رضى الله تعالى عنه هذا رجل قتل أبوه بالاس فاما
 أستحي أن أقتله اليوم وان الهرمزان رجل من أهل الارض وأنا ولىه أضو عنه وأؤدى الدية
 فقد انقضى على وجوب القصاص ثم القصاص مشروع لحكمة الحياة كما قال تعالى ولكم فى
 القصاص حياة الآية وذلك بطريق الزجر حتى ضر اذا فسكر فى نفسه أنه متى قتل غيره قتل
 به انزجر عن قتله فيكون حياة لما جيمنا ولهذا قيل القتل النفي للقتل وهذا للمنى متعاقب فى
 القيط والذى أسلم كتحقيقه فى غيرهما كان للامام أن يستوفى القصاص ان شاء وان شاء
 صالح على الدية لانه مجتهد وله أن يميل باجتهاده الى اللطافة بالدية ولاه ناظر للمسلمين غربا
 يكون استيفاء الدية أنفع للمسلمين وليس له أن ينفو بنير مال لانه نصب لاستيفاء حق المسلمين
 لا لابطاله ومحمد قاذف القيط فى نفسه ولا يحد قاذفه فى أمه لانه محصن فانه عفيف عن
 الزنا أولا متبر بالنسب فى احصان القذف فيحد قاذفه فى نفسه فأما أمه ليست بمهتة بل
 هي فى صورة الزانيات لان لها ولد لا يعرف له والد فلهذا لا يحد قاذفه فى أمه وفى حد القذف

والقصاص اللقيط كثيره من الاحرار لانه محكوم بحريته فعليه الحد الكامل اذا ارتكب
السبب الموجب له فان أمر بهما أدرك أنه عبد لفلان وادعاه فلان كان عبداً له لانه غير
متهم فيما يقر به على نفسه وليس في قبول اقراره ابطال حق ثابت لاحد فيه وليس له نسب
معروف فكان ما أمر به من الرق محتملا ولكن هذا اذا لم تتأكد حرته بقضاء القاضي عليه
بما لا يقضى به الا على الحر كالحد الكامل والقصاص في الطرف فأما اذا اتصلت حرته
بقضاء القاضي بذلك لم يقبل اقراره بالرق بعد ذلك لانه يبطل حكم الحاكم باقراره وقوله ليس
بحجة في ابطال الحكم ولانه مكذب في هذا الاقرار شرما ولو كذبه المقر له كان حراً فاذا
كذبه الشرع أولى ومتى ثبت الرق باقراره فأحكامه بعد ذلك في الجنائيات والحدود كاحكام
العبد لانه صار محكوما عليه بالرق وان كان اللقيط امرأة فأمرت بالرق لرجل وادعى ذلك
الرجل كانت أمة له لتصادقها على ما هو محتمل ولا حق لنيرهما في ذلك الا انها ان كانت
تحت زوج لا تصدق في ابطال النكاح لان ذلك حق الزوج وليس من ضرورة الحكم
برمها انتفاء النكاح لان الرق لا ينافي النكاح ابتداء وبقاء بخلاف ما اذا أقرت أنها ابنة أبي
زوجها وصدقها الاب في ذلك فانه يثبت النسب ويبطل النكاح لتحقق للنافي فان الاختية
تنافي النكاح ابتداء وبقاء ولو أعتقها المقر له لم يكن لها خيار أيضا لان اقرارها بالرق في حق
الزوج لم يكن صحيحا ولانه تتمكن تهمة المواضعة بينها وبين المقر له في أن تقر له بالرق ثم
بستقيا فتختار نفسها لتخلص من الزوج فلذا لا تصدق في حقه والاصل في كل حكم لحق
الزوج فيه ضرر لا يمكن دفعه عن نفسه فانها لا تصدق في ذلك الحكم وفي كل ما يمكنه دفع
الضرر عن نفسه تكون مصدقة في حقه حتى اذا طلقها واحدة فأمرت بالرق صار طلاقها
اثنين لانه يتمكن من دفع الضرر عن نفسه بمراسمتها وامساكها بحكم التولية الثانية ولو كان
طلاقها اثنين ثم أقرت بالرق فانه يملك رجعتها لانا لو جعلنا طلاقها اثنين باقرارهما لحق الزوج
ضرر لا يمكنه دفع ذلك عن نفسه فلا تصدق في ذلك وكذا حكم العدة ان أقرت بالرق بعد
مضي حيضتين فله أن يراجعها في الحيضة الثالثة وان أقرت بالرق بعد مضي حيضة فعدتها
حيضتان لما قلنا ولو قلنا زوجها لم يكن عليه حد ولا لعان لان الرق ثبت في حقها
باقرارها والمملوكة لا تكون محصنة فلا يجب بقاؤها حد ولا لعان ولو كانت دبرت عبداً

أو أمة ثم أقرت بالرق لم تصدق على إبطاله لأن المدبر استحق حق العتق بالتدبير ولو استحق حقيقة العتق بأن أعتقته لم تصدق على إبطاله لكونها متهمة في حقه فكذلك في التدبير فإذا ماتت عتق من ثلثها وسعى في ثلثي قيمته لمولاها لأن السعاية حقها وقد زعمت أن كسبها لمولاها وأقرارها في حق نفسها صحيح ولو أن مولاها أعتقها كان المدبر على حاله غير أن خدمته للمولى وسمايته بمد موتها له لأنها أقرت له بذلك وأقرارها بذلك صحيح لأنه خالص حقها ثم باعنا المولى إياها لا يسقط حقه عن كسبها الذي كان قبل العتق فلهذا كانت خدمة مدبرها وسمايته بمد موتها لمولاها وإذا أدرك القبط فنزوج امرأة ثم أقر أنه عبد لفلان ولامرأته عليه صدق فصدائهما لازم له ولا يصدق على إبطاله لأن ذلك دين ظهر وجوبه عليه لصحة سببه فكان هو متهما في قراره فيما يرجع إلى إبطاله وكذلك أن استدان ديناً أو باع انساناً أو كفل بكفالة أو وهب هبة أو تصدق بصدقة وسلمها أو كاتب عبداً أو أعتقه أو دبره ثم أقر بأنه عبد لفلان لا يصدق على إبطال شيء من ذلك لأنه متهم في ذلك ولأن ثبوت الحكم بحسب الحجة وقوله ليس بحجة على أحدهم هؤلاء فيما يرجع إلى إبطال حقهم فوجود أقراره في ذلك وعدمه سواء والله سبحانه أعلم بالصواب واليه المرجع والمآب

﴿ تم الجزء العاشر من كتاب المبسوط ويليها الجزء الحادى عشر ﴾

﴿ وأوله كتاب اللقيطة ﴾

﴿ فهرس الجزء العاشر من كتاب للبسوط لشمس الدين الأئمة السرخسي ﴾

صحيفة

- ٧ ﴿ كتاب السير ﴾
 ٣٠ باب معاملة الجيش مع الكفار
 ٥٢ باب مما أصيب في التنمية مما كان للشركون
 أصابوه من مال المسلم
 ٧٧ باب في توظيف الخراج
 ٨٥ باب صلح الملوك والموادعة
 ٩٦ باب نكاح أهل الحرب ودخول التجار اليهم
 اليهم بأمان
 ٩٨ باب المرتدين
 ١٢٤ باب الخوارج
 ١٣٦ باب آخر في التنمية
 ١٤٥ ﴿ كتاب الاستحسان ﴾
 ١٨١ باب الرجل يرى الرجل يقتل أباه أو غيره
 ١٨٥ ﴿ كتاب التعري ﴾
 ٢٠٩ ﴿ كتاب القسط ﴾



١٥٧٨

والله

والتحسين

كتاب

﴿ تحت ﴾

